SAYI 03

HAZİRAN 2018

PSİKOLOJİ & TOPLUM

www.psikolojivetoplum.org

Banu Bülbül • Umut Şah • Steve Reicher • Ö. Melis Uluğ • Sunil Bhatia ve Anjali Ram
• Aslı Aydemir • Yasemin Gülsüm Acar

PSİKOLOJİ & TOPLUM

www.psikolojivetoplum.org

Toplumsal Dayanışma İçin Psikologlar Derneği'nin
(TODAP) açık erişimli, süreli yayınıdır.
Üç ayda bir yayımlanır.

Yayın Kurulu
Sercan Karlıdağ
Umut Şah
Doğa Eroğlu
Zeynep Biter
Serap Dakak
Abdullah Kahraman

İletişim
psikolojivetoplum@gmail.com

Takip Adresleri
facebook.com/psikolojivetoplum
issuu.com/psikolojivetoplum

Logo tasarımı için **Selçuk Avcı**'ya teşekkür ederiz.

SUNUŞ

Üçüncü sayımızla merhaba!

Bu sayıda da -öncekilerde olduğu gibi- hem ilk kez yayımlanan özgün yazı, söyleşi ve çevirilere hem de daha önceden başka yerlerde yayımlanmış olmakla birlikte bültenin kapsamına uygun olduğunu düşündüğümüz yazılara yer verdik. Ayrıca meslektaşlarımız Aslı Aydemir, Yasemin Gülsüm Acar ve Umut Şah'ın "Barış İçin Akademisyenler Bildirisi"ne imza attıkları için yargılandıkları davada sundukları beyanlarını da psikoloji disiplini ile toplumsal meseleler arasındaki ilişkiye dair önemli değerlendirmeler içerdikleri için yayımlıyoruz.

Bültenin bu sayısına katkıda bulunan tüm yazarlara ve görsel çalışmalarını kullanmamıza izin veren Erdem Ömüriş'e (çalışmaları için bkz. *www.vforvenus.com*) teşekkür ediyoruz.

Bültenin **Eylül** ayında yayımlanacak olan dördüncü sayısına yazı göndermek için **son tarih 15 Ağustos 2018**'dir. Bültende yayımlanmasını istediğiniz yazılarınızı **psikolojivetoplum@gmail.com** adresine gönderebilirsiniz.

Bir sonraki sayıda görüşmek üzere...

İÇİNDEKİLER

3 . . . Sunuş

5 . . . Sağaltıcı ve Özgürleştirici Bir Örgüt Deneyimi Olarak 'Sovyetler'
Banu Bülbül

14 . . . Sosyal İnşacı Perspektifle Irkçılığı İncelemek: Farklı Analiz Düzeylerindeki Çalışmaların Karşılaştırmalı Bir Değerlendirmesi
Umut Şah

20 . . . Toplumun Aynası İsyanlar
Steve Reicher (Çev. Mukadder Okuyan)

25 . . . Söyleşi: Melis Uluğ ile Politik Psikoloji, Akademi ve Toplumsal Meseleler Üzerine
Ö. Melis Uluğ

33 . . . Ulus Ötesi ve Diaspora Kültürlerinde Kimliği Kuramlaştırmak: Kültürleşmeye Eleştirel Bir Yaklaşım
Sunil Bhatia ve Anjali Ram (Çev. Hakan Çakmak)

51 . . . Barış İçin Akademisyenler'den
Aslı Aydemir, Yasemin Gülsüm Acar ve *Umut Şah*'ın Beyanları

56 . . . Kitap Tanıtımları

60 . . . TODAP'tan Haberler

62 . . . VI. Eleştirel Psikoloji Sempozyumu Program Ön Duyurusu

63 . . . TODAP Hakkında

Sağaltıcı ve Özgürleştirici Bir Örgüt Deneyimi Olarak 'Sovyetler'

Banu Bülbül[1]
banuladros@gmail.com

Giriş

Ezilenlerin, sömürülenlerin devrim deneyimlerine ilişkin tartışmalarda en çok yoğunlaşılan konular şöyle sıralanabilir: Yaşananlar (ayaklanma, devrim, eylemlilik süreci...) kendiliğinden mi oldu, örgütlü öznenin müdahalesi mi esastı? Devrim, eğer yenildiyse yeterince merkezileşemediği ve iktidarı almak konusunda hamle yapmadığı için mi yenildi? Yoksa yerel inisiyatifleri tanımayan bir örgütlü öznenin hataları nedeniyle mi? (Devrim başarılı olduysa). Merkezileşme adımları mı yoksa ademi merkezileşme adımları mı atılmalı? Demokrasi hangi araçlarla uygulanmalı? (Kurucu Meclis mi? Sovyetler mi?)... Devrimden sonra yaşanması kaçınılmaz olan atak-bekleme-geri çekilme evrelerinin ne zaman başlaması ve ne zaman sonlandırılması gerektiği de tartışmaların ana noktaları arasında yer alır. Program-strateji ve taktik hamleler farklı bakış açılarından bambaşka biçimlerde görülür. Birinin taktik dediği diğerinin ilkesel bulduğu ile çelişebilir. Taktik olarak başlanan bir geri çekilme hamlesi, zamanla programa girecek kadar yerleşik kılınabilir.

Ekim Devrimi hakkında düşünmeye başlayınca tüm bu sorular yeniden insan zihnine üşüşür. Dolayısıyla başlıkta belirlenen çerçeveye sadık kalmak, başka heyecan verici konulara taşmamak çok zor olsa da bu metinde Ekim Devrimi'nde Sovyetlerin önemini, dünya tarihi açısından sovyetik örgütlerin anlamını vurgulamayı ve Türkiye'de yaşadığımız Gezi sürecinde oluşan sovyetik örgüt nüvelerini (forumlar, komiteler gibi) bir de bu açıdan gözden geçirmeyi hedefliyorum.

"Sovyetler Özgürleştiricidir", "Sovyetler Sağaltıcıdır" Derken Anlatmak İstediğim

Özgür olmak yerine özgürleşmek fiilini kullanıyorum, çünkü özgürlüğü bir süreç olarak görüyorum. Kendisini karşıtıyla birlikte ve onunla mücadele hâlinde tanımlayan bir süreç olarak özgürleşmek...

Sağaltıcı sözcüğü ise sağaltmak fiilinden geliyor. Bu eylem, "esenlik, iyilik, sağlık, salim, muteber" anlamlarını taşıyan, Türkçe'deki en eski sözcüklerden biri olan "sağ" kökünden filizlenir. Günümüzde sağaltım sözcüğü psikolojide daha çok terapinin Türkçe karşılığı anlamında kullanılıyor. Sağaltıcı ise "terapötik" karşılığı olarak düşünülebilir. Peki bu sözcüğü Sovyetler için kullanarak neyi anlatmak istedim? Psikolojide/psikiyatride, hastalık/sorun/semptom/tanı olarak görülen durumların da aslında içinde bulunulan çağın özelliklerini taşıdığı genel kabul görüyor artık. Söylemek istediğimi bir örnekle Nancy McWillams'tan alıntılayacak olursam;

[1] İlk defa *Sendika.Org*'ta yayımlanmış olan bu yazı, şu adreste bulunmaktadır: *https://goo.gl/sYUEwM*

"Freud'un hastalarının birçoğunun yaşadığı sıkıntı, iyi veya kötü olduklarına ilişkin çok fazla oranda içsel yoruma maruz kalmalarıydı; Freud bu durumu, 'acımasız bir süperego'nun göstergesi olarak betimlemişti. Bunun aksine, günümüzdeki danışanlar, eleştirel içselleştirmelerle dolu hissetmek yerine, çoğu kez, öznel açıdan boş hissetmektedirler; ilkelerine ihanet ediyor olmaktan endişe etmek yerine, çevrelerine 'katılamadıklarından' endişe etmektedirler ve düşünceleri, kimliklerinin ve bütünlük duygularının daha kişisel yönlerine takılmak yerine, güzellik, ün, zenginlik veya politik açıdan doğru görülmek gibi gözlemlenebilir niteliklerine takılmaktadır. Bu durumlarda imge özün yerini almaktadır." (s. 207; McWillams, 2016)

Kapitalist üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı ve yeniden ürettiği yaşam koşullarının kendine has sorunları beslediğini; insanı, bireyi onun zihnini ve duygularını aldığı noktadan bugüne çeşitli biçimlerde dönüştürdüğünü; insanlığın sömürü ve baskıyı ortadan kaldıramadığı ölçüde ruhsal dünyasının da tıpkı zihinsel dünyası gibi, tıpkı davranışlarında (intihar, cinayet, sevgisizlik, yalnızlık ve savaşların artması) görüldüğünün benzeri bir şekilde zorlandığını, bir yaşam-ölüm skalası üzerinden düşünürsek; ölüme, çürümeye, dağılmaya doğru büyük bir hızla ilerlediğini söyleyebiliriz. Sovyetik örgütlerin herhangi bir yerde ve zamanda yeşermesi, mücadelenin sonucunda kazanıp kazanamamasından bağımsız olarak bu gidişin en kötü ihtimalle duraklatılması, en iyi ihtimalle yaşamdan yana çevrilmesi olanaklarını doğuruyor. Özörgüt deneyimleri, umudu yeşerttiği ölçüde geleceği, geleceği önemsediği ölçüde ötekini, ötekini var ettiği ölçüde ilişkiyi, ilişkiyi yaşattığı anda da insanı sağaltan ve özgürleştiren bu anlamda kurtaran bir yaşantıya dönüşüyor. Kurtarma fiilinde hem kurtaranın hem kurtarılanın insan olduğunu, sağaltım ilişkisinde olduğu gibi öznesi de nesnesi de insan olan bir sürecin yaşandığını akılda tutalım. Tam burada "özgür olmayı arzulamak" ve "özgür olmayı umut etmek" arasındaki farka değinmekte fayda görüyorum.

> *"Arzu ve umut aynı şey değildir. 'Umut' kelimesini kullandığımızda, umut etme sürecinin bir düşünce etkinliği içerdiğine işaret ettiğimizi sanıyorum; yani arzuladığımız zaman devrede olan temel güçler tarafından yönlendirilmiyoruz. Umut etmek, umudun gerçekleşmeyebileceğinin kabulünü de içerir. Gerçekliğin bize neler getirebileceğinin muhakemesini yaptığımızı ve bunu sınıyor olduğumuzu ima eder."* (s. 16; Craib, 2006)

Özörgütlerin ortaya çıkışının, toplumun önemli bir bölümünün konuşması, yazması, belirleyiciliğinin artması, hareket alanın genişlemesi anlamına geldiğini biliyoruz. Bu hareketin kendisi umut ve arzunun yan yana gelmesini de ifade eder. Böylesi yakınlaşmaların yaşanması, kapitalizmin, bir bütün olan insanı, ruh-zihin, duygu-düşünce diye bölen, bu ikiliklerde hep ikinciden yana çıkan ilk alanı ise küçümsenen öteki hâline getiren dünyasında sıklıkla görülmez. Özörgütlerin hakimiyetini kurduğu, iktidarın erişemediği bir alanda yeni bir yaşamı örmeye başladığı yerde "biz"in alanın genişlemesi, parçalanma tehdidinin, korku, kaygı ve şüphenin azalması mümkün olur.

Devrimci bir duruma içeriden tanıklık edenler, anlamların değiştiği başka bir dünyaya adım atar. "Başka bir dünya mümkün" sloganı böyle bir yaşantının doğrudan ifadesi olarak da okunabilir. Deneyim içre yaşantılarında, ay sonu maaşını almak için değil komünün ortak ihtiyaçları için çalışan hem de canla başla uğraşan insanları görürler, akrabası, iş arkadaşı olduğu için değil sadece orada olduğu için diğerinin sorunu ile ilgilenen birilerini görmek bile, böylesi ilişkiler geliştirmek bile sağaltıcıdır bir yandan... Daha az uyku, daha az yemek, daha az dinlenmek yeter insana iyicil olağanüstü zamanlarda da... Bedensel ihtiyaçlarından olmazsa olmaz dediklerinden bile uzaklaşır kişi. "Yatağımdan başka bir yerde uyuyamam" diyenlerin her türlü tehlikeye rağmen parklarda sabahlaması kadar somuttur sağaltımın ve özgürleşmenin kendisi...

Sovyetler

Sömürülenlerin, ezilenlerin özörgüt deneyimlerinin tarihi, eşitsizliklerin tarihi kadar eskidir. İnsanlık tarihi boyunca görülen özörgütlerin en olgun hâli Rusya'da yaşanan 1905 devriminin ve 1917 Şubat ve Ekim devrimlerinin yaratıcısı olan Sovyetlerdir. Sovyet; meclis, şura, danışma meclisi anlamlarına gelen bir sözcüktür. Kapitalizmin dünya ölçeğinde egemenliğini kurduğu bir dönemde gerçekleşen Ekim Devrimi'nin ana öznesi olan Sovyetler, düşünsel ve eylemsel köklerini Paris Komünü'nden alır. Ekim Devrimi'nden sonra 1918-23 Alman devrimlerinde fabrika komiteleri, İtalya'da işçi konseyleri deneyimi, İspanya İç Savaşı'nda cephede dövüşen işçi-köylü örgütleri hep aynı öze aittir.

Rusya'da kurulan Sovyetler, 1917-1918 yıllarında öylesine yaygınlaşmıştı ki kritik alanların tamamında en küçük yerellere dek Sovyetler kurulmuştu. Liebman'dan alıntılayacak olursak; "*Her yerden komiteler fışkırıyordu. (...) Sanayi mahallelerinde, işçi sınıfından ailelerin sıkış tepiş doldurduğu büyük bloklarda, komünal yaşamın ayrıntılarını düzenlemeye çalışan ev komiteleri vardı. O sırada rastgele Rusya'da bulunan Belçikalı diplomat, (...) çok ağır ilerleyen bir trenle Petrograd'dan Moskova'ya giderken, kompartımanını paylaştığı insanların gideceği yere varmadan önce bir 'yolculuk komitesi' oluşturduklarını aktarır.*" (s. 259; Liebman,1990)

Yaşanan politik-örgütsel canlılık, böylesi bir özneleşme hâli o güne dek konuşmayanların konuştuğu, sözün alanının genişlediği bir ülkeyi de beraberinde getiriyordu kuşkusuz. Kurupskaya o günleri şöyle anlatıyor; "*Yaşadığımız ev bir avluya bakıyordu, orada bile, geceleyin pencereyi açarsanız hararetli bir tartışma dinleyebilirdiniz. Orada oturan bir asker hiç dinleyicisiz kalmazdı. Genellikle yan evlerdeki aşçı ya da hizmetçiler, genç insanlar gelirdi. Gece yarısından sonra konuşmalar arasında 'Bolşevikler, Menşevikler' sözlerini seçebilirdiniz. Sabah üçte 'Milyukov, Bolşevikler...' sözleri gene gelirdi. Beşte bile aynı sokak köşesinde politikadan vb. konuşuluyordu. Petrograd'ın beyaz geceleri aklıma hep bu gece boyu süren politik tartışmalarla beraber gelir.*" (s. 259; Liebman,1990)

John Reed'in yazdığı "Dünyayı Sarsan 10 gün" kitabından Liebman'ın alıntıladığına göre "*Her sokak köşesi açık bir kürsüydü. Trenlerde, sokaklardaki arabalarda, her zaman kendiliğinden tartışmalar patlak verirdi, her yerde... (...) Bütün Rusya okumayı öğreniyordu. Her şehirde, çoğu kasabada, Cephe'de her politik hizbin kendi gazetesi (kimi zaman birkaç tane) vardı. Binlerce örgüt, yüz binlerce broşür dağıtıyor, ordulara, köylere, fabrikalara ve sokaklara yayın akıyordu... (...)*

Cephedeki askerlerle karşılaşmasını şöyle anlatıyordu; *"Riga'nın gerisinde, zayıf ve botsuz askerlerin umutsuz siperlerin çamurunda hasta düştüğü Yirminci Ordu'nun bulunduğu cepheye geldik. Bizi gören askerler ıstıraplı yüzleri, yırtık pırtık elbiselerinin içinde mavileşen derileriyle, sabırsızlıkla atıldılar, 'okuyacak' bir şey getirdiniz mi?"* (s. 258; Liebman, 1990)

Özörgütlerin özyönetim arzusu o kadar büyüktü ki *"başkentin her mahallesinde kurulan Sovyetler, Petrograd Sovyetine karşı eylem ve karar özgürlüklerini koruyorlardı."* (s. 259; Liebman, 1990)

Ya da Troçki'nin tanıklığından dinleyecek olursak; *"Adalet Sarayı yangını sırasında, yukarıda anılan senatörle aynı tayfadan liberal bir hukukçu sokakta hukuk bilgileri laboratuvarının ve noterlik arşivlerinin yok oluşuna şahit olmaktan duyduğu üzüntüyü ifade etmişti. Orta yaşlı, somurtkan görünüşlü, her hâlinden işçi olduğu belli bir adam homurdanarak cevap vermişti: 'Senin arşivlerin olmadan da evleri ve toprakları paylaşmasını biliriz biz'. Doğrusunu söylemek gerekirse, olay gayet edebi bir tarzda cereyan etmişti. Ama kalabalık içinde bu türden orta yaşlı ve pat diye cevabı yapıştırabilecek işçiler az sayıda değildi. Adalet Sarayı'nın yanmasında bir çıkarları yoktu. Bu ne işlerine yarayacaktı ki? Yine de bu türden 'aşırılıklar'dan ürküp geri çekilecek de değillerdi. Kitleleri yalnızca çarlık polisine karşı değil, devrimin yangınında yalnızca mülkiyet işlemlerine ait noter belgelerinin yanmasına içerleyen liberal hukukçulara karşı da tüm gerekli fikirlerle besleyerek silahlandırıyorlardı. Bu fabrika ve sokakların anonim ve yılmaz politikacıları gökten düşmemişlerdi; buna eğitilmiş olmalılardı."* (s. 160-161; Troçki, 1998)

Bolşevik Parti önderliğinin devrim açısından önemi, Sovyetlerle kurdukları ilişkide ortaya çıkar. Ekim Devrimi'nin zirvesi "Tüm İktidar Sovyetlere" sloganının hayata geçirilmesidir. Yani partiye değil, bir öndere değil, genel seçimle belirlenen bir Kurucu Meclis'e değil... Bütün iktidar Sovyetlere... Ve elbette Sovyetlerin de iktidar zorunluluğunu ortadan kaldıracak koşulları yaratması ve partinin bu konuda işçi sınıfına destek olması, rehberlik etmesi hedefleniyordu. Anlatmayı seçtiğim Sovyetlerin öyküsü olduğu ve tarihin de "sınıflar tarihi" olduğunu düşündüğüm için kişilere ve partilere ancak bu bağlamda değineceğim. Elbette Ekim Devrimi'nin çok önemli önderleri var ve elbette çok kıymetliler. Onlar sömürülen, ezilen kitlelerin bilinçteki ihtiyaçlarını, bilinçdışındaki arzularını erkenden sezmek, bastırılanı açığa çıkarmak konusunda ustalardı. Ama bu başlıkta benim anlatacaklarım devrimin "nefer"leri olan devrimci işçilerdir. Ekim Devrimi'nin kaderini onlar belirledi. Tarihe biraz da buradan bakmayı önereceğim. Bildiğimizi anımsayalım istiyorum; "Bütün İktidar Sovyetlere" sloganını da Marx'ın, Lenin'in analiz ettiği devrim deneyimlerini de onlar yarattılar.

Ekim Devrimi ile başlayan SSCB deneyimi, 1989-1991 arasında resmen sonlandırılmış olsa da sonun başlangıcı Sovyetlerin işlevsizleşmesi sürecidir. Bu sürecin devamında yaşananlar işçi iktidarının bürokrasi elinde can çekişmesidir. SSCB'nin doğumundan kısa süre sonra gelişen büyük sorunlara rağmen 1990'ların başına dek yaşamını sürdürebilmesi, işçi sınıfının kurduğu ömrü birkaç yılla sınırlı kısa süreli kolektif iktidarın uzun yıllar yetebilecek olanaklar üretebilmesiyle ilişkilidir.

Ekim Devrimi, dünyaya devrimi yaymayı başaramamış ve sonucunda yıkılmış olsa da tıpkı Bedreddin İsyanı gibi, Paris Komünü gibi içsel kollektif bir imge

olarak umudu diri tutan bir olanak olarak yüzyıl sonra da varlığını sürdürüyor.

Gezi Eylemleri

2013 yılında gerçekleşen Gezi İsyanı, Gezi Parkı'ndaki ağaçların belediye ekiplerince kesilmesini engellemek için parkta çadır kuran eylemcilere 30 Mayıs günü sabah 5'te polisin saldırısı ile başlayan 15 Haziran Cumartesi gecesi polisin parkı işgal edişine kadar kitleselleşerek süren ve tüm ülkeye yayılan eylemlerin yaz boyunca -ivmesi azalarak da olsa- devam ettiği süreçtir.

Gezi eylemleri sırasında forum adı altında özörgütler gelişti. Eylemlerin katılımcıları açısından sahip olduğu özgürleştirici ve sağaltıcı işlevler o forumlarda da dile getirildi.

Gezi'de ortaya çıkan karar verici mekanizmaların özörgüt olduğunun kanıtları şöyle sıralanabilir: Kendiliğinden ortaya çıkmıştır, kararlar kolektif olarak spontane alınmaktadır, öngörülerle ve uzun vadeli planlarla ilerlenmemektedir, kendisi dışındaki birileri üzerinde iktidar üreten değil, iktidara karşı çıkan yapılardır, içerdiği kitle açısından heterojendir.

Gezi'de parka ve doğaya sahip çıkan taleplerin ön planda olduğu hatırlanmalıdır. "Yetti artık" "Kahrolsun Bağzı Şeyler" gibi kitleselleşen söylemler biriken öfkenin nesnesini bulmakta zorlandığı, geniş bir alana yayıldığı anlamını taşır. İktidarın kendi "biz" tanımını yaparken referans aldığı noktanın darlığına, sadece kendi "biz"ini kabul edilebilir ve "iyi" görüp, dışında kalanların tamamını "kötü" ilan ederek dışlamasına bir itiraz gibidir. Sesi ve varlığı "bastırılan"ların, sıkıştırılanların artık alabildiğine daralan alanını savunma hareketidir aynı zamanda.

Özörgütlerin Temel Özellikleri

Özörgütler denetlerler: Kapitalizmin rutin işleyişinde kitlelerin kendilerini ilgilendiren konularda alınan kararların sonuçlarını denetleme hakkı yoktur, yahut son derece sınırlıdır. Oysa özörgütler karar ve uygulamalarıyla kitlelerin denetimine açıktır. Bu hâliyle üyesi ya da katılımcısı olan kişiler açısından şüphe duygusunun insan ruhsallığını zorlayıcı ölçüde yalnızlaştıcı etkisine karşı kolektif bir savunu işlevi görür.

Özörgütler kitlelerin kendi hayatını yönetmesini/kontrol etmesini sağlar: Çağımız insanı "her şeyin kontrolü dışında" olduğundan şikâyet eder. Kendi hayatının kontrolünü sağlayamamak düşüncesine genellikle rahatsızlık hissi, kaygı duyguları ve öfke eşlik eder. Tek başına sorunu çözemiyor olmanın getirdiği çaresizlik duyguları bu zorlu duyguların peşi sıra gelir. Özörgütlerin ve onların yarattığı devrimci süreçlerin bir parçası olmak, gerçekçi bir kontrol algısının sağlanmasını, irade beyanında bulunmayı ve kararlarının sorumluluğunu paylaşmayı daha olanaklı kılar. Kitlelerin ortak yaşamlarını birlikte yönetmesinin yolunu açar. Bu durum, demokrasi açısından kişileri pasifize eden temsiliyet biçiminden eylemselliğe çeken doğrudanlığa geçiş anlamı taşır.

Özörgütler insiyatif geliştirebilme, irade sergileyebilme olanağı yaratır: Kapitalizmde örselenip iğdiş edilen tercih yapma, kendi görüşünü oluşturma ve ifade etme olanaklarını katılımcısına sunar.

Özörgütler çözümcüldür: Özörgütler, kapitalizmin yarattığı ya da pekiştirdiği sorunları çözmek için talep ve eylem geliştirirken, sahip olduğu sınıfsal nitelik gereği (olası en kitlesel katılımı sağlıyor ve herkese söz ve yetki veriyor olmasını içeren bir nitelik) yeni eşitsizlikler ve yeni sömürü biçimleri yaratamayacakları

için (eğer yaratırsa kendini yok eder) sorunu değil, çözümü üretir.

Canetti'den bir alıntı üzerinden düşünmeyi sürdürürsek;

> *"Kitle içinde meydana gelen en önemli olay deşarjdır. Deşarj olmadan kitle gerçek anlamda mevcut değildir; kitleyi yaratan deşarjdır. Deşarj anı, kitleye dahil olan herkesin farklılıklarından kurtulduğu ve kendilerini diğerleriyle eşit hissettiği andır. Esas olarak dışarıdan dayatılan farklılıklar mevki, sosyal konum ve mülkiyet ayrımlarıdır. İnsanlar birey olarak her zaman bu ayrımların bilincindedirler; (...) Etki ve tepki çölde olduğu gibi giderek kaybolur. Kimse bir başkasının yanına ya da seviyesine ulaşamaz. (...) (hiyerarşilerin) her yerde insanların zihinlerine yerleştiğini ve birbirlerine yönelik davranışlarını belirlediğini bilmek gerekir. İnsanlar mesafe yüklerinden ancak hep birlikte kurtulabilirler, kitleler içinde olan da işte budur. (...) İşte insanlar hiç kimsenin diğerinden daha üstün ya da daha iyi olmadığı bu mutlu an uğruna bir kitle oluştururlar. Ne var ki bu kadar arzulanan ve bu kadar mutlu olunan deşarj anı, kendi tehlikesini bağrında taşır. Bu an bir yanılsamaya dayalıdır; birdenbire kendilerini eşit hisseden insanlar gerçekten eşit olmamışlardır; sonsuza kadar eşit hissedecek de değillerdir. Kendi evlerine dönerler, kendi yataklarında yatarlar, mülklerini ve isimlerini korurlar."* (s. 19; Canetti, 2003)

İşte devrim süreçleri; maç için, dini bir ayin için bir araya gelen kitlelerden farklı olarak yaşanan ve eşit hissedilen anı süreklileştirmenin olanaklarını üretir. Bu anlamda katılımcı olan insanların yaşamında köklü değişiklikler yaratır.

Özörgütler yabancılaşma sürecinin tersine çevrilmesinin mümkün olduğunu anımsatır: Çağımız insanının hissettiği boşluk duygusunun gerçek ilişkiler yaratarak giderilmesi sürecine katkı sunar. Yani metaların ilişkisinin yerine insanların ilişkisinin, biçim yerine özün öneminin artması için olanak sunar. Özellikle çağımızın yalnız ve kaygılı insanları için başkalarıyla gerçek temas ve ilişki olanakları sunan, öze dair tartışmaları doğası gereği içeren örgütlenmelerin insanların yaşayageldiği ruhsal tahribatı azaltıcı özellikleri vardır.

Özörgütler, cesareti güçlendirir: Denetimsizlik yoluyla gelen kaygılara, korku toplumuna dönüşen kapitalizme karşı Sovyetik özörgütler, insanlığın ihtiyacı olan iyicil cesaretin çoğalmasını sağlar. Ortaya çıktığı her tarihsel dönemeçte umudu ifade ettiği, yenilgisi ardından açığa çıkan hayal kırıklıkları ve suçluluklarla baş etmenin zor olduğu ortadadır.

> *"İnsanı bilinmeyenin dokunuşundan daha çok korkutan hiçbir şey yoktur. İnsan kendisine değen şeyi görmek ve tanımak, hiç değilse sınıflandırmak ister. Yabancı herhangi bir şeyle temastan her zaman kaçınma eğilimindedir. Karanlıkta beklenmedik bir dokunuşun sebep olduğu korku, paniğe kadar varabilir. (...) İnsanların etraflarında yarattıkları bütün mesafelerin nedeni bu korkudur. Kendilerini başka hiç kimsenin giremeyeceği evlere kapatırlar ve ancak orada bir dereceye kadar güvende his-*

sederler. Hırsız korkusu yalnızca soyulma korkusu değildir, aynı zamanda karanlığın içinden aniden uzanan beklenmedik bir elden duyulan korkudur. (...) İnsan bu dokunulma korkusundan yalnızca kitle içinde kurtulabilir. Korkunun karşıtına dönüştüğü tek durum budur. (...) Rahatlama hissi kitle yoğunluğunun en çok olduğu yerde en çarpıcıdır." (Canetti, 2003; s. 15-16)

Devrimci yükseliş dönemlerinde ortaya çıkan özörgütlere, "yenilgi ve geri çekilme dönemlerinde" ne olur?

Özörgüt tanımı gereği doğrudanlığı, spontanlığı ve ele aldığı bir soruna odaklanarak örgütlendiği için dönemselliği tarif eder. Özörgütlerin ortaya çıkabilmesi için devrimci durumların yani krizlerin ortaya çıkması, iktidardan farklılaşan çıkarını, sözünü bastırmayan ve ifade eden bir cesaretin uyanık biçimde gücün karşısında ve ayakta durmasını gerektirir. Ancak hiçbir atak, hiçbir kriz sonsuza dek sürmez. Kriz doğası gereği yerini ya ölüme ya da başka bir rutine devretmek zorundadır. Bireylerin de kitlelerin de sürekli tetikte oldukları bir ruhsal hâli ve gündelik hayatı sürdürmesi olanaksızdır. Bu nedenle özörgütleri yaratan kriz durumlarının da özörgütlerin coşkun hâllerinin de elbette bir sonu vardır. Ancak o özörgüt fiilen ortadan kalksa da etki ettiği kuşakta yarattığı zihinsel, duygusal değişimin ifadesini bulduğu sanat eserlerinde, bilimsel üretimde, siyasal faaliyette varlığını sürdürerek yeni nesillere ve böylelikle geleceğe ulaşacaktır.

Özörgütler fiilen geri çekildiğinde ne olur? Kolektif olanın geriye çekilmesi, birey ruhsallığının ancak kolektif eylemiyle kendini ifade edebilen özelliklerinin de geri çekilmesidir. Böylesi gericilik dönemlerinde insan, ruhunu cendereye alan bir karanlıkla, narsistik bir yalnızlıkla, büyük depresif boşlukla ve kaygılarla dolu uzun bir geceye dönen hayatıyla cebelleşir durur. Çünkü kapitalizm güçlendikçe ve yerleştikçe insanların kişiliklerinde işgal ettiği alan da genişlemektedir.

Amaçsızlığın yarattığı yaşama korkusunu ölüm korkusu ile karıştırarak kaygılara gark olan, kontrolü elinden yitirmiş hisseden çağımız insanını dönüştürecek bir güç olan örgütlenme biçimlerini yüz yıl öncesi referanslarla konuşmak, insanlığın geleceğine ilişkin umudun gerçek köklerine vurgu yapmak anlamını taşır. Bu kökleri aramak, kayıp özü arayışın önemli bir parçasıdır. Anlam; umut, cesaret, öz ve iyi duygular arayışına katkıdır.

Özellikle kaygı bozuklukları, depresyon ve kişilikle-rindeki narsisistik hasarlarla boğuşan günümüz insanının gündelik yaşamında, değer yargılarında, gelecek düşlerinde oluşan ağır tahribat ancak kolektif çözümler üreterek sağaltılabilecek, böylelikle yeni kuşaklara dönemsel hastalık ve sorunların aktarımının önüne geçilebilecektir. Bu çözümlerin sürekli yeni kayıplar yaşayan, acılar içindeki milyonların özgücüyle üretilebileceği en doğru adreslerden biri de Sovyet türü örgütlerdir.

Bir Özörgütün Ölümü

Özörgütler, eğer içsel faktörlerce yenilgiye uğratılmışsa ardından gelen hayal kırıklığının, yıkımın onarımı uzun yılları gerektirirken, dışsal faktörlerce yenilgiye uğratıldığında sınıfın yeniden ayağa kalkması, yaralarını sarması görece kısa süre alır. Dışarıdan gelen politik etkilerin bireylerin "iç"ini yani kişiliğini,

duygularını, düşüncelerini nasıl etkilediğini düşündüğümüzde işçi sınıfı ve yoksul köylülüğün kendi özörgütlerini kurması ve burjuvaziyi, toprak sahiplerini bu örgütlerin dışında bırakması durumunda aslında "dış"sal olanın içeriye kültürel öğeler olarak sızmasının uzun vadede olanaklı olduğunu daha kolay anlayabiliriz.

Lenin'in 11. Parti Kongresi'ne 1922 yılında sunduğu politik rapordan alıntılayacak olursak;

> *"Yetkili konumlardaki 4700 komünisti ile birlikte Moskova'yı ele alacak olursak ve bu dev bürokratik mekanizmayı, dev yığını düşünecek olursak, şöyle sormalıyız: Kim kimi yönetiyor? Bu yığını komünistlerin yönettiğinin söylenmesinin doğru olduğundan hiç de emin değilim. Doğrusu, onlar yönetmiyor, yönetiliyorlar. Burada çocukken gördüğümüz tarih derslerindekine benzer bir şey olmuştur: Bazen bir ulus diğerini ele geçirir; ele geçiren ulus yenen, ele geçirilen de yenilen ulustur. Bu basit ve herkesçe anlaşılabilir bir şeydir. Fakat bu ulusların kültürlerine ne olur? Bu noktada işler o kadar da basit değildir. Yenen ulus yenilenden daha kültürlü ise kendi kültürünü yendiği ulusa dayatır; fakat tersi durumda yenilen ulus kendi kültürünü yenen tarafa kabule zorlar. RSSFC'nin başkentinde yaşanan da böyle bir şey değil miydi? (Hemen hemen ordunun tamamını oluşturan hepsi de en sağlam) 4700 komünist yabancı bir kültürün etkisi altına girmedi mi? Doğru, yenilenin yüksek bir kültür düzeyine sahip olduğu izlenimi doğmuş olabilir. Ancak durum hiç de böyle değil. Onların kültürü çok berbat, dikkate değmez olsa da, bizimkinden daha yüksek bir düzeyde. (...) sorumluluk sahibi komünist yöneticilerimizin yönetsel yetersizlikleri dolayısıyla daha yüksek bir kültüre sahiptirler. (...) Bunun geçen yılın politik dersi olduğunu ve 1922'de mücadelenin tam bu noktada kızışacağını düşünüyorum".* (s.57-58; Lenin, 1999)

Özörgütleri içten yiyen kurt da genellikle bürokrasi olur. Kitle örgütleri içinde bürokrasinin büyümesi, gelişmesi, yerleşmesi doğası gereği örgütün "öz" niteliklerinden yitirmesine, biçimsel olana vurguyu beraberinde getirir. Karşılıklı güvenin yerini detaylı tüzüksel normlara boğulan ilişkiler alır. İnsanların ilişkilerinin yerini, kâğıt ve belgelerin ilişkileri alırken, canlılık, dinamizm azalır ve yerine betona, kâğıda, rakamlara gömülü kanıtlar geçer. Böylece en çok belgeye, arşive, yönetsel organa sahip olan daha büyük kontrolü elinde tutar.

Özörgütler, metaların ilişkilerinin yerini insan-insana ilişkinin almasına, donan gündelik hayatın akmasına, betondan kuralların kana, cana kavuşmasına katkı sağlayarak sadece bugünümüzü anlamlandırmayacak aynı zamanda kapitalizmin sunduğu topyekûn yok oluş seçeneklerinin karşısında insanlığın geleceğine ilişkin umutların da üretilmesini olanaklı kılacaktır.

Sovyetik Örgütler, Gelecek Umudunun Kurucu Öznesidir

Freud, Uygarlığın Hoşnutsuzluğu makalesini şöyle bitirir: "*Bana öyle geliyor ki, insan türünün kaderini belirleyecek olan soru, uygarlığın gelişiminin, birlikte yaşamanın insanların saldırganlık ve özyıkım dürtüleri tarafından bozulmasına hâkim olmayı başarıp başaramayacağı ve bu hakimiyetin ne ölçüde gerçekleşeceğidir. Bu anlamda içinde bulunduğumuz dönem özel bir önem taşıyor belki de. İnsanlar doğa güçleri üzerindeki hakimiyetlerini o denli artırmış durumdalar ki, bunların yardımıyla birbirlerini son insana varana dek ortadan kaldırmaları işten değildir. Bunu kendileri de bildiklerinden, günümüzdeki huzursuzluklarının, mutsuzluklarının ve kaygılı hâllerinin esaslı bir bölümü buradan kaynaklanıyor. Artık diğer 'semavi güç'ün, ebedi Eros'un, kendisi gibi ölümsüz olan rakibiyle giriştiği kavgada kendi üstünlüğünü göstereceğini umabiliriz. Ama zaferi ve sonucu kim önceden kestirebilir ki?*" (s. 102; Freud, 2014)

Kapitalizm ve tüm sınıflı toplumlar, insan tarafından ayakta tutulur ve insan aleyhine işler. Milyonlarca insan kendi çıkarına olmayan, bir araya geldiği anda durdurabileceği bir insan öğütme makinesini adeta her gün yeniden çalıştırmaktadır. Marx "İnsan kendine bunu nasıl yapar?" sorusunu billur biçimde yanıtlarken Freud da "İnsan bunu kendine neden yapar?" sorusuyla uğraşır hayatı boyunca.

Milyonlarca insanın kendisini tutsak eden bir sistem için üretmesi, onun için gardiyanlık yapması, ihbarlarda bulunması, vitrinler hazırlaması, patronu adına başka işçilerin çalışmasını puanlaması bir bütün olarak düşünüldüğünde anlaması kolay olmayan, anlasak dahi anlamlandırma güçlüğü yaşadığımız, anlamlandırdığımızda da kabulü olanaksız bir gerçekliği işaret ediyor.

Egemenlerin yani insanların yaşamını önemsemeyenlerin elinde bulunan kitle imha silahları dünyadaki yaşamın toptan yok oluşunu gerçekçi bir olasılığa dönüştürüyor. Hâl böyleyken bir kez daha insanlığın kaderini sovyetleri dünya ölçeğinde yeniden kurup kuramayacağımız belirleyecek.

Kaynaklar

Canetti, E. (2003). *Kitle ve İktidar*. (G. Aygen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları (Özgün kitap 1992 yılında yayınlandı).

Craib, I. (2006). *Hayal kırıklıkları*. (A. Onacak, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Özgün kitap 1994 yılında yayınlandı).

Freud, S. (2014). *Uygarlığın Huzursuzluğu.* (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün kitap 1929 yılında yayınlandı).

Kollektif. (2016). *Gezi'yi Psikanalizle Düşünmek*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Lenin, V.I. (1999). *Lenin'in Son Kavgası*. (M. Delikara-Topçu, Çev.). İstanbul: Öteki Yayınevi. (Kitapta yer alan özgün makaleler 1922-1923-1924 yıllarında yayınlandı).

Liebman, M (1990). *Lenin Döneminde Leninizm*. (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları (Özgün Kitap 1973 yılında yayınlandı).

McWillams, N. (2016). *Psikanalitik tanı: Klinik süreç içinde kişilik yapısını anlamak*. (E. Kalem, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. (Özgün kitap 1994 yılında yayınlandı).

Troçki, L. (1998). *Rus Devriminin Tarihi I-II-III*. (B. Tanatar, Çev.) İstanbul: Yazın Yayıncılık. (Özgün kitap 1930 yılında yayınlandı).

Sosyal İnşacı Perspektifle Irkçılığı İncelemek: Farklı Analiz Düzeylerindeki Çalışmaların Karşılaştırmalı Bir Değerlendirmesi

Umut Şah
umutsahh@gmail.com

Bu yazıda, *ırkçılık*la (racism) ilgili olarak yapılmış çalışmalar inceleme konusu edilmektedir. Bu amaçla, literatür taraması sonucunda seçilen 10 *ampirik* çalışma (Chiang, 2010; Bonilla-Silva ve Forman, 2000; Augoustinos, Tuffin ve Rapley, 1999; Verkuyten, 2005; Simmons ve Lecouteur, 2008; Capdevila ve Callaghan, 2008; Teo, 2000; Wilson, 2008; Zembylas, 2010; Ryosho, 2011), *sosyal inşacı* bir perspektiften hareketle *teorik* ve *yöntemsel* olarak karşılaştırılacak ve değerlendirilecektir. Makalelerin seçiminde, ırkçılığın incelenmesinde sosyal inşacı paradigmaya dayanan veya ondan beslenen yaklaşımların ve analiz yöntemlerinin kullanılmış olmasına dikkat edildi. Söz konusu karşılaştırma ve değerlendirmeler ise yine sosyal inşacı paradigma çerçevesinde yapılacaktır.

Makalelerin Karşılaştırılması

Çalışmaların tümüne baktığımızda, 'ırkçılığın' -geleneksel yaklaşımların aksine- bireysel/içsel değil de toplumsal/sosyal bir mesele olarak ele alındığı söylenebilir. Buna göre, ırkçılık, toplumsal/sosyal olarak inşa edilen, çeşitli dilsel ve söylemsel kaynaklara dayanan ve bunlar aracılığıyla sürdürülüp meşrulaştırılan (veyahut icra edilen) bir kategori/fenomen olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu çerçevede sözü edilen çalışmaların, -az veya çok- *eleştirel* bir yaklaşımla ırkçılığın çeşitli görünümlerini ortaya koymaya çalıştıkları söylenebilir.

Bu tür eleştirel ve teorik (sosyal inşacı) bir ortaklığa karşın, yine de bu çalışmalarda, birbirinden farklı yöntemsel yaklaşımların söz konusu olduğunu görüyoruz; bazı çalışmalar konuşma analizi, söylem analizi ve tematik içerik analizi gibi analiz yöntemlerini tek başına kullanmışken, bazılarında birden fazla analiz yöntemi bir arada kullanılmıştır. Bazıları karşılıklı konuşmalardaki ırkçılığı incelemiş, bazıları ise çeşitli metinleri veya haberleri analiz etmiştir.

Öncelikle, çalışmaların tümünde, ırkçılığın soyut ve sabit bir kavram olarak değil bireylerin bizzat içine dâhil oldukları çeşitli toplumsal/sosyal (dilsel ve dilsel-olmayan) pratikler içerisinde icra ettikleri somut ve bağlamsal bir mesele olarak ele alındığını söyleyebiliriz. Böyle bir ele alış ise ırkçılığın bu pratikler içerisinde nasıl inşa edildiğini, hangi görünümlerle ortaya çıktığını ve ne tür dilsel/semantik stratejilerle müzakere edildiğini/sürdürüldüğünü incelemeyi gerektirir. Elimizdeki çalışmaların tümünde, ırkçılık böyle bir perspektifle inceleme konusu edilmekle birlikte, bunlar arasında çeşitli farklılaşmalar vardır; bazıları söz konusu incelemeyi daha mikro düzeyde (örneğin konuşmadaki sıra alış ve akış organizasyonu açısından)

yapmışken, bazıları da biraz daha makro bir açıdan (retoriksel stratejiler, açıklayıcı repertuarlar, özne pozisyonları gibi) incelemişlerdir. Bazılarında ise daha makro bir perspektifle işin içine ideolojik analizler de dahil edilmiş; bu çalışmalarda ırkçılık bir ideoloji olarak ele alınmış ve ırkçılığın çeşitli görünümleri ve söylemleri bu çerçevede analiz edilmiştir.

Analizi diğerlerinden biraz daha mikro bir düzeyde yürütmüş olan *Chiang (2010)*, televizyondaki bir açık oturumda tartışan iki konuşmacının ırkçılıkla ilgili mevzuları konuşurken birbirlerine yönelttikleri suçlamaları ve yaptıkları savunmaları hem ("konuşma analizi" perspektifinden hareketle) konuşmalardaki akış organizasyonu açısından hem de kullandıkları semantik stratejiler açısından analiz etmiştir. Çalışmaların dördünde ise konuşma akışı ve sıra alışlar kadar mikro bir analiz yürütülmemiş; ama konuşmacıların ırkçılığı nasıl konuştuklarına, hangi dilsel/semantik stratejileri kullandıklarına ve ne tür retoriksel manevralarda bulunduklarına bakılmıştır (Bonilla-Silva ve Forman, 2000; Ryosho, 2011; Wilson, 2008; Simmons ve Lecouteur, 2008). *Bonilla-Silva ve Forman (2000)* ABD'deki beyaz üniversite öğrencileriyle mülakatlar yapmış ve öğrencilerin ırkçılığı nasıl konuştuklarını ve dahası açıkça ırkçı olmayan bir ırkçı söylemi ne tür stratejilerle dolaşıma soktuklarını ve bununla nasıl müzakere ettiklerini incelemiştir. *Wilson (2008)* ve *Ryosho (2001)* da benzer şekillerde, mülakatlar yaparak kendi katılımcılarının (birincisinde ABD'li beyaz işçiler, diğerinde azınlık veya göçmen olan bakıcı kadınlar) ırkçılığı nasıl konuştuklarını ve açıklamalarında kullandıkları stratejileri analiz etmişlerdir. *Simmons ve Lecouteur (2008)* ise doğrudan bireylerin konuşmalarına bakmak yerine Avustralya'da biri yerlilerin çıkardığı diğeri de yerli-olmayan Avustralyalıların çıkardığı iki ayaklanmaya ilişkin olarak medyadaki söylemleri (gazete haberleri, TV ve radyo programları, parlamento tartışmaları) incelemişler ve ırkçılığın bu söylemlerde/metinlerde nasıl ortaya çıktığını, ayaklanmalara ilişkin haberlerin ne tür dilsel stratejilerle ırkçı bir çerçevede sunulduğunu ve ne tür retoriksel araçların kullanıldığını analiz etmişlerdir.

Geriye kalan beş araştırmada (Augoustinos ve ark., 1999; Verkuyten, 2005; Capdevila ve Callaghan, 2008; Teo, 2000; Zembylas, 2010) ise yine konuşmacıların veya çeşitli gazete haberlerinin ırkçılığı konuşmada/haberlerde nasıl icra ettiklerini ve bunu ne tür dilsel stratejileri kullanarak yaptıklarını incelemekle birlikte, meseleyi daha makro bir boyuta taşımış ve ırkçılığın söylemsel kaynaklarını (açıklayıcı repertuarlar gibi), özne pozisyonlarını, milliyetçilik ve sınıfsal meselelerle ilişkisini ve de bir ideoloji olarak işlevlerini anlamaya çalışmışlardır. *Augoustinos ve arkadaşları (1999)* Avustralya'daki beyaz (yerli-olmayan) üniversite öğrencilerinin Aborjinler hakkında konuşurken hangi söylemsel kaynakları ve açıklayıcı repertuarları kullandıklarına bakmışken; *Verkuyten (2005)* yaptığı analize özne pozisyonlarını da eklemiştir. Ona göre, konuşmacıların kullandıkları söylemsel stratejiler, kendilerini nasıl (hangi yaygın söylemler içerisinde) konumlandırdıklarıyla bağlantılıdır. Bu yüzden de kendi çalışmasında Hollandalıların ve Hollanda'da yaşayan azınlıkların etnik ayrımcılık ve ırkçılık hakkında konuşurken hangi söylemsel stratejileri ve kaynakları kullandıklarını incelerken bireylerin içinden konuştukları özne pozisyonlarını da anlamaya çalışmıştır. Capdevila ve Callaghan (2008), Teo (2000) ve Zembylas (2010) ise eleştirel bir perspek-

tifle, ırkçılığı biraz daha makro bir boyutta ele almışlardır. *Capdevila ve Callaghan (2008)*, İngiltere'de muhalif parti liderinin sığınmacılarla ilgili olarak yaptığı bir konuşmayı Foucaultcu söylem analizi ile incelemişlerdir; onlar da öncelikle ırkçı olmadığını iddia eden birinin konuşmasında ırkçılığın nasıl ortaya çıktığını, ne tür söylemsel stratejilerin kullanıldığını ve sığınmacılara ilişkin olumsuz argümanların ne tür retoriksel stratejilerle devreye sokulduğunu analiz etmiş; ancak bununla kalmayarak bu tür bir (gizli veya yeni) ırkçılığın ne gibi işlevleri olduğunu ve hangi iktidar pratiklerine/ilişkilerine hizmet ettiğini de meseleye dâhil etmişlerdir. *Teo (2000)* da eleştirel söylem analizi perspektifinden hareketle gazete haberlerinde ırkçılığın ideolojik olarak nasıl inşa edildiğini ve nasıl meşrulaştırılıp normalleştirildiğini incelemiştir; Avustralya'daki iki ayrı gazete haberlerinde göçmen Vietnamlılara yönelik ırkçılığın ne tür söylemsel ve retoriksel stratejilerle inşa edildiğini ve bu ırkçı söylemlerin nasıl aslında ideolojik olarak yaygın iktidar, ırksal eşitsizlik ve güç ilişkilerinin sürdürülmesi ve meşrulaştırılmasıyla ilişkili olduğunu ortaya koymuştur. *Zembylas (2010)* ise Kıbrıs'taki 3 Rum okulunda Rum çocuklar ile azınlık olan Türk çocukların ırkçılığı nasıl konuştuklarını, inşa ettiklerini ve deneyimlediklerini incelemek üzere kesişimsel analiz (intersectional analysis) yapmıştır; öncelikle diğerleri gibi o da Rum ve Türk çocukların ırkçılık ve birbirleri hakkında nasıl konuştuklarına, ne tür sınıflandırmalarda bulunduklarına, nasıl stratejiler kullandıklarına bakmış; ama aynı zamanda bunların milliyetçilik, etnik köken, sınıfsal ilişkiler gibi başka meselelerle nasıl kesiştiğini ve ne tür işlevlere sahip olduğunu anlamayı analizin asıl mevzusu olarak ele almıştır.

Görüldüğü gibi, analiz düzeyleri açısından birbirinden farklılaşmakla beraber, çalışmaların tümünde sosyal inşacı paradigmaya dayanan söylemsel bir teorik perspektif benimsenmiştir. Böyle bir teorik çerçeve ise beraberinde pozitivist metodolojinin ve niceliksel yöntemlerin yerine bu teorik çerçeveye (yani söylemsel perspektife) uygun yöntemlerin kullanımını getirmektedir. Burada ele aldığımız çalışmaların tümünde de bu nedenle *niteliksel veriler* (bireysel ve grup mülakatları, televizyon tartışmaları, meclis konuşmaları, odak grup tartışmaları, katılımlı gözlem, gazete ve televizyon haberleri) ve *niteliksel analizler* (konuşma analizi, söylem analizi, kesişimsel analiz, içerik analizi) kullanılmıştır. Çalışmaların hemen hepsinde tek çeşit veri kullanılmışken (özellikle de mülakat veya grup tartışmaları), 3 tanesinde birden fazla veri kaynağı kullanılmıştır; Zembylas (2010) çalışmasında Rum ve Türk çocuklarıyla 3-5 kişilik gruplar halinde görüşmeler yapmış olmasının yanı sıra etnografik gözlem notlarını ve okullara/eğitim sistemine ait çeşitli dökümanları da veri kaynağı olarak kullanmış; benzer şekilde Wilson (2008) da mülakatların yanı sıra katılımlı gözlemlerden yararlanmıştır. Simmons ve Lecouteur (2008) ise Avustralya'daki medya söylemlerini analiz ederken TV ve radyo programları ile gazete haberlerinin yanı sıra parlamento tartışmalarını da kullanmıştır.

Kullanılan veri kaynakları açısından bir diğer farklılaşma ise (anlık/aktüel) *konuşmalar*ın mı (talk) yoksa *metinler*in mi tercih edilmiş olduğudur. Üçü dışında çalışmaların tümünde bireylerin aktüel konuşmalarının birincil veri olarak analiz edildiği görülmektedir. Geriye kalan üç çalışmada ise (Teo, 2000; Simmons ve Lecouteur, 2008; Capdevila ve Callaghan, 2008) çeşitli metinler (sırasıyla gazete haberleri, TV ve

radyo programlarının ve parlamento tartışmalarının yazı dökümleri ve bir politikacının konuşmasının metni) temel veri kaynağı olarak kullanılmıştır.

Yukarıda anlatıldığı gibi, ırkçılığın konuşmalarda veya çeşitli metinlerde nasıl inşa ve icra edildiğini incelemek üzere, çalışmaların hemen hepsinde söylem analizinin çeşitli versiyonları kullanılmıştır. Her araştırmacı esas ilgisi çerçevesinde (dilsel ve retoriksel stratejiler, söylemsel kaynaklar, açıklayıcı repertuarlar, özne pozisyonları, iktidar ilişkileri veya ideoloji) belirli bir (daha mikro veya makro düzeyde olan) *söylem analizi* versiyonunu kullanmıştır (bir tek Chiang [2010] söylem analizinin yanı sıra konuşma analizinden de faydalanmıştır). Örneğin, Teo (2000) ırkçılığı ideolojik olarak incelemek üzere *eleştirel söylem analizi* ve Capdevila ve Callaghan (2008) da *Foucaultcu söylem analizi* uygulamışken, ırkçılığın söylemsel kaynaklarıyla ilgilenen Chiang (2010), Bonilla-Silva ve Forman (2000), Augoustinos ve arkadaşları (1999), Verkuyten (2005) ile Simmons ve Lecouteur (2008) ise daha mikro düzeyde bir söylem analizi yapmışlardır. Wilson (2008) ve Ryosho (2011) ise söylem analizinden ziyade daha çok *tematik içerik analizi* denilebilecek bir analiz prosedürü kullanmışlar. Son olarak, Zembylas (2010) ırkçılığın milliyetçilik, etnisite ve sınıfsal konum ile kesişimlerini incelemek üzere 'kesişimsel teori'ye (intersectional theory) dayanan bir analiz (intersectional analysis) kullanmıştır; ancak bu analiz de niteliksel bir analiz olarak söylem analiziyle çeşitli ortaklıklar taşımaktadır.

Sonuç

Burada ele aldığım çalışmaları, en başta da belirttiğim gibi, sosyal inşacı paradigmaya ve söylemsel perspektife dayandıkları için tercih ettim. Bunun en büyük sebebi, bizzat bu çalışmaların da göstermiş olduğu gibi, ırkçılığın incelenmesinde pozitivist paradigmanın ırkçılık kavramsallaştırmasının sığ ve yetersiz kalması ve özellikle de ırkçılığın eskisi gibi açık olmayan yeni/modern/gizli biçimlerinin açığa çıkarılmasına uygun teorik ve analitik bir perspektif sunmayışı/sunamayışıdır. Bonilla-Silva ve Forman'ın (2000) çalışmasında, bu durum açıkça ortaya konulmuştur; araştırmacılar aynı katılımcılarla (üniversite öğrencileri) hem anket çalışması hem de mülakatlar yapmışlar ve anketlerin öğrencilerin ırkçılığı icra etmede kullandıkları çeşitli dilsel stratejileri ve yeni/modern/gizli ırkçı-dili (racetalk) açığa çıkarmada yetersiz olduklarını göstermişlerdir.

Söylemsel perspektif ise ırkçılığı sabit ve bireysel bir fenomen olarak değil de çeşitli görünümleri ve versiyonları olan, bağlama özgü ve sosyal bir mesele olarak ele alışıyla ve sunduğu analitik araçlarıyla, söz konusu meseleyi incelemek, analiz etmek ve çeşitli mikro/makro boyutlarını ortaya sermek üzere çok daha sağlam bir çerçeve sağlamaktadır. Burada unutulmaması gereken, ırkçılığın, geniş çaplı toplumsal ve hatta küresel bir problemler ağı yaratmış olduğu ve yaratmaya devam ettiğidir. Bu nedenle, ırkçılığın incelenmesinin ve çeşitli veçhelerinin ifşa edilmesinin sadece akademik bir mesele olmadığının, bunun ötesinde toplumsal ve küresel bir mesele olduğunun farkında olarak bu konuda yapılan/yapılacak çalışmalarda *eleştirel* ve *refleksif* bir tutumun her daim canlı tutulması en önemli analitik hedef olmalıdır.

Kaynaklar

Augoustinos, M., Tuffin, K. ve Rapley, M. (1999). Genocide or a failure to gel? Racism, history and nationalism in Australian talk. *Discourse & Society, 10*(3), 351-378.

Bonilla-Silva, E. ve Forman, T.A. (2000). "I am not a racist but ...": Mapping white college students' racial ideology in the USA. *Discourse & Society, 11*(1), 50-85.

Capdevila, R. ve Callaghan, J.E.M. (2008). 'It's not racist. It's common sense'. A critical analysis of political discourse around asylum and immigration in the UK. *Journal of Community & Applied Social Psychology, 18*, 1-16.

Chiang, S.Y. (2010). "Well, I am a lot of things, but I'm sure not a bigot": Positive self-presentation in confrontational discourse on racism. *Discourse & Society, 21*(3), 273-294.

Ryosho, N. (2011). Experiences of racism by female minority and immigrant nursing assistants. *Affilia: Journal of Women and Social Work, 26*(1), 59-71.

Simmons, K. ve Lecouteur, A. (2008). Modern racism in the media: Constructions of 'the possibility of change' in accounts of two Australian 'riots'. *Discourse & Society, 19*(5), 667-687.

Teo, P. (2000). Racism in the news: A critical discourse analysis of news reporting in two Australian newspapers. *Discourse & Society, 11*(1), 7-49.

Verkuyten, M. (2005). Accounting for ethnic discrimination: A discursive study among minority and majority group members. *Journal of Language and Social Psychology, 24*(1), 66-92.

Wilson, J.B. (2008). The racialized picket line: White workers and racism in the Southern California Supermarket Strike. *Critical Sociology, 34*(3), 349-367.

Zembylas, M. (2010). Children's construction and experience of racism and nationalism in Greek-Cypriot primary schools. *Childhood, 17*(3), 312-32.

Tanımla
artık
TDK
TURKCELL
KİĞILI
TOMA:
Tombul, toparlak, tıknaz.
Kuyruksuz tavuk. Domates.
(Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü)
FÜR venus

Toplumun Aynası İsyanlar

Steve Reicher
Çev. Mukadder Okuyan[1]
okuyanmukadder@gmail.com

Çinli lider Chou en Lai'nin Fransız Devrimi'ne dair değerlendirmesi sorulduğunda "bir şey söylemek için çok erken" dediği söylenir.[2] En Lai'nin tavrının fazla tedbirli olduğu düşünülebilir fakat geçen hafta ortaya çıkan ayaklanmayı açıklama telaşındaki sayısız uzman bu ihtiyattan biraz olsun nasiplenebilirdi. Bazılarına göre problemin kaynağı doyumsuzluk kültürüydü; diğerleri içinse ebeveynlerin sorumsuz oluşu. Yine bazıları her şeyi "rap" ve "gangster" kültürünün yükselişine bağladı. Ortaya atılan bu iddialar genellikle kulaktan dolma bir yoruma, bir anektoda ve bazen de yazarların kişisel ön yargılarına dayanıyor. Bu iddiaların hiçbirinde öne sürülen görüş sistemli gözlem sonucu elde edilmiş değil. Oysa bu aşamada bilmediğimiz çok fazla şey var: Muhtelif olayların katılımcıları tam olarak kimlerdi? Eylemleri ne derece kendiliğinden ya da örgütlüydü? Hedefleri neydi? Eğer olayın ne olduğunu dahi anlamıyorsak, açıklamaya çalışmanın anlamı ne?

Sunulan bu anlatımlar genel itibariyle dayanaktan yoksun olsalar da daha bütünlüklü ve incelikli açıklamalara ulaşma yetimizi ketlemeyi amaçlayanları da var. David Cameron 'Yapılanlar suçtur; bu kadar basit." dedi; ona göre olanlara dair söylenebilecek tek şey buydu.

Elbette olayları böyle *tanımlamak* yanlış değil, zira eylemlerin yasaya aykırı olduğu aşikâr. Ama olayları belli bir şekilde tanımlamak öylesine bir *açıklama* yapmak anlamına gelmez. Eğer birileri daha fazla irdelemek ister de insanların *neden* ve *neden şimdi* böyle davrandıklarını sormaya yeltenirse verilecek yanıt hiddetli olacaktır: "İsyancıları meşrulaştırıyorsunuz." Eğitim Bakanı Michael Gove da BBC'de öfkeyle belirtti: "Açıklamak mazur göstermektir."

Aslında bütün bunlar fazlasıyla tanıdık. Bir suçlama siyaseti güdülüyor ve gücü elinde bulunduranlar yaşananlardaki sorumluluklarına dair en ufak bir suçlamayı dahi kabullenmek istemiyorlar. Nihayetinde hükümetlerin başat görevi, sosyal düzeni sağlamaktır ve bu görevinde başarılı olamayan, hatta daha vahimi sosyal karışıklığın sebebi olarak görülen hükümetler, meşruiyet kaybına uğrarlar. Bu nedenle tarih boyunca egemenler isyanların kökenini isyancıların doğasında aradılar ve yapılanlara bir anlam atfetmekten kaçındılar. Onlara göre kitleler delirmişti. Kalabalıkların aklı başında değildi. Bunun aksini iddia edenler ise devlet düşmanıydı. Ne var ki kitle hareketleri tarihi ve bizim 30 yıldır yapmış olduğumuz sistemli araştırmaların gösterdiği tek bir şey varsa o da kitlesel olayların hemen her zaman büyük anlamlar taşıdıklarıdır.

[1] Metnin orijinali için bkz.: *https://goo.gl/wN2dcC*
İlk kez yayımlandığı yer için bkz.: *http://fraksiyon.network/toplumun-aynasi-isyanlar*

[2] En Lai'nin bu sözü Fransız Devrimi için değil, 68' olayları için söylediğine dair yeni iddialar bulunuyor olsa da aktardığı mesaj oldukça önemli. İddiaların aktarıldığı bir haber için: *https://goo.gl/2H2261*

Elbette kitlesel eylemler karmakarışık olaylardır. Çoğu zaman fırsatçı kimseler kitleleri bahane ederek eski meselelerini halletmeye çalışabilir ya da suç teşkil eden davranışlarda bulunabilirler. Ama diğer yandan, insanların bir topluluk olarak yaptıkları şeyler genellikle algılarına dair çok önemli bilgiler ortaya koyar. Örneğin gıda ayaklanmalarını bir düşünelim. Bu kalkışmaların çok basit olaylar oldukları düşünebilir. İnsanlar acıkıyorlar, yemek görüyorlar ve alıp yemeye başlıyorlar. Ama durum hiç de böyle değil. Büyük İngiliz tarihçi E.P. Thompson'ın da gösterdiği gibi gıda ayaklanmaları en büyük kıtlık zamanlarında değil; insanlar, yiyecek dağılımının adaletsiz yapıldığını düşündüklerinde gerçekleşiyor. Gelişmemiş bir olay olmanın çok ötesinde isyan neyin nasıl olacağını belirliyor. Gıdanın tekrar dağıtımı yapılıyor ve çoğu durumda yiyecekler için herkes tarafında karar verilen 'makul bir fiyat' da ödeniyor. Böylelikle ayaklanmalar, tarihte izine çoğunlukla rastlayamadıklarımızın dünya görüşlerine dair muazzam bir pencere açıyor. Martin Luther King'in belagatli diliyle söylersek; 'isyanlar güçsüzlerin sesi' oluyor.

Bunlardan hareketle şunu söyleyebiliriz ki isyancıların toplum dışı oldukları ve marjinal kesimleri temsil ettiklerini iddia etmek oldukça yanlış. Amerika Birleşik Devletleri'nde 1960'lar ve 1970'lerin kent ayaklanmaları üzerine yapılan birçok araştırmanın da gösterdiği gibi, çoğunlukla tipik bir isyancı içinde bulunduğu yerel topluluğun yapısıyla birçoklarına nazaran çok daha fazla bütünleşiktir. İsyan öncesinde suç teşkil eden davranışlara karışmış olmaları da daha *az* olasılıklıdır.

Yine isyancıların bencilce davrandıklarını ve sadece kişisel menfaatlerini güttüklerini söylemek de doğru değildir. Genellikle isyancılar, grubun değerleri çerçevesinde ve grup menfaatleri doğrultusunda davrandıklarını düşünürler. Kent ayaklanmalarında bu çoğunlukla topluluğun düşmanı olarak görülenlere – genellikle polis – meydan okumak ve onları püskürtmek şeklinde cereyan eder. Böylelikle kolektif eylemin hedefinde olanlar (tarihçi William Reddy'ye referansla) 'tarihin gözünde parıldar' ve kimin 'bizden', kimin 'onlardan' olduğuna ışık tutarlar. Tipik olarak bir kitlenin katılımcıları, aralarında olan ama başka bir gruba dahil olduğu düşünülenler hariç, kendi cemiyetlerinin bir parçası olarak gördüklerine karşı kolektif bir saldırıda bulunmazlar. Daha aleni bir şekilde söylersek, 1960'larda bir isyancının söylediği gibi, insanlar 'kendi kapısına işemez'. Özetlemek gerekirse, kolektif eylemlilik bir grubun toplumdaki yerine dair paylaşılan ortak bir anlayışın, yani sosyal kimliğin ürünüdür.

Şimdiye dek daha çok anlayış unsurundan bahsettik fakat paylaşma kısmı ve sonuçlarının vurgulanması da en az ilki kadar önemli. Hiç kimse tek başına isyan etmez. Eğer ediyorsa bu davranışlarının meşru görülmediğini ve diğerlerinin bu husumet ve mağduriyet duygusunu paylaşmadığını gösterir. Dahası, bu işe koyulup tek kişilik bir isyanı deneyen biri anında polis tarafından götürülür. Ayaklanmaları mümkün kılan şey, çok sayıda insanın belli bir hasımlık ve mağduriyet duygusunu paylaşması ve *diğerler insanların da bu duyguları paylaştığını düşünmesidir*. Artık bir sapkın değil; bir nefer olmuşsunuzdur. Diğerlerinden gerekli desteği hiç çekinmeden göstermelerini beklersiniz. O halde, paylaşılan bir sosyal kimlik sadece algılardan ibaret değildir; bu algıların hayata geçirilmesinin verdiği güçlenme duygusuyla da ilgilidir.

Bir isyanda gündelik sosyal ilişkiler ters düz edilmiştir. Normalde, güçsüzler başkaları tarafından kontrol edilen bir dünyada hayatlarını sürdürürler; anonim ve önemsizdirler; başkalarının söylediklerini yaparlar. Bir kitlenin içindeyse o isyanın yürütücüsü olurlar. Ne yapmak isterlerse yapabilir, tüm zincirleri kırabilir, diğerlerini isteklerini yerine getirmeye zorlayabilirler. Bu kez, zengin ve güçlüler korkmuştur ve polis geri çekilmek zorunda kalır. Bu kez, görünmez insanlar görünür olurlar; haber manşetleri onlardan bahseder; kendilerini televizyonda görürler. Bu kez, tarihi güçsüzler yazar.

Bu özgürlük hissi, güç, sınırları aşma ve faillik duygusu neşelendiricidir. Bu nedenle kalabalıklar heyecanlı hadiselerdir. Çoğu zaman varsayıldığı gibi duygunun mantığın yerini almasından değil, insanlar nihayet kendi anlamlarını ifade edebildikleri için heyecanlıdır. İnsanlar, Londra'da ve başka yerlerde sokaklara fışkırdıklarında birçok yorumcu neşe ve kahkahalarından bahsedip olayların ciddi bir niyet taşıyamayacağı sonucuna vardılar. Ama çok önemli bir noktayı kaçırıyorlardı; kitleler hemen hemen her zaman karnavalesktir. İsyan ve şenlik birbirine yakışır. Ayaklanmalar susturulmuşlara nihayet istediklerini yapabildikleri ve söyleyebildikleri alanlar sağladığı için katılımcılarına böylesi bir keyif yaşatırlar.

Bu içgörülerin ışığında, şimdi İngiliz isyanlarına dönüp 2011 yılının İngiliz toplumuyla alakalı bize ne söylediklerini düşünelim. Henüz kesin cevaplara ulaşacağımız bulgulara sahip değilsek de bazı sorular sorabiliriz.

İlk ve kritik olarak isyancıların algılarına dair sorular sormalıyız. Açıkça görülüyor ki, olayların başlangıcı ırksal bir boyut taşıyordu. Siyah bir genç adam polis tarafından vuruldu ve siyahların çoğunlukta olduğu bir protesto polis tarafından göz ardı edildi. Ama diğerleri tüm bunları duyup, takip eden yağmayı televizyondan gördüklerinde kendilerini olan bitenin ne kadar içerisinde gördüler? Başka bir deyişle, 'ırk'la örneklenebilen ama sınırlandırılamayan, kendilerini bir mahrumiyet durumuna hapsolmuş hisseden, ve sadece polisi değil otorite ve ayrıcalığın kendisini de düşman olarak gören yeni bir genç insan kategorisinin doğuşuna mı şahit oluyoruz?

İkinci olarak, halihazırda mahrumiyet duygusu hisseden insanları antagonizm ve meydan okuma stratejisini yönelten neydi? Ekonomik bunalım ve kemer sıkma politikaları ne ölçüde alternatif stratejilerin (durumunu düzeltmek için daha fazla çalışmak gibi) fayda getirmeyeceği düşüncesine yol açtı? Finansal krizde bankacıların, harcama skandalında politikacıların, telefon korsanlığı skandalında gazetecilerin yaptığı gibi güç sahiplerinin kuralları ceza almadan çiğnediği algısı gücü olmayanların da aynı şekilde davranması gerektiği düşüncesini ne derecede meşrulaştırdı?

Üçüncü soru fikirlerin nasıl ortaklaştığı ve dolayısıyla ayaklanmanın temelini oluşturduğuna ilişkin. Örneğin insanlara yalnız başlarına hareket etmeyecekleri bilgisini ilettiği gerekçesiyle sosyal medyanın üstlendiği role ilişkin çok şey söylendi. Ama benzer iddialar Arap Baharı için de ortaya atılmıştı ve ortaya çıkan bulgular insanların bilgiyi çoğunlukla televizyon ve söylenti gibi geleneksel metotlar üzerinden edindiğini gösteriyor. Dolayısıyla, ihtiyatlı düşünmeliyiz. Tarih boyunca, 'gizli bir el'in ayaklanmaları yönlendirdiği iddia edildi (ve sonrasında bu iddialar çürütüldü). Görünen o ki bu da oldukça eski bir hikâyenin modern teknolojik değişime uğramış hali. Gerçek

olan şu ki insanlar ortak bir şeyi deneyimleyip uzun bir zaman boyunca ortak bir mağduriyet hissini büyüttüklerinde 'aramızdan' görünen bir insanın tepkisi bile 'hepimize' ve 'hepimiz için' konuşabilir. Ortak bir dünya görüşünü paylaşan insanların ajitatörlere; Facebook ya da Twitter'ın onlara kitle içinde nasıl davranacaklarını söylemesine ihtiyacı yoktur.

Kısaca, kitleler her zaman toplumun aynasıdırlar. Gördüklerimizden her zaman hoşlanmayabiliriz, hatta bazılarımız görülecek bir şey olduğunu dahi inkâr edebilir. Ama eğer olan biteni gözlemleme zahmetine girersek kim olduğumuza ve nasıl değişmemiz gerektiğine dair paha biçilmez bilgiler bulacağız. Şu an, kendi düşüncelerimizi isyancılara yüklemekten vazgeçmeli; bakmaya ve onlardan öğrenmeye başlamalıyız. Olaylara dair *bilinçli* açıklamalar geliştirebilmek için mesai harcamalıyız. Eğer bunu yapmazsak, aynı hataları tekrar etmekten başka şansımız yok gibi gözüküyor.

BİZİ DE TANIMLA
TDK
ÇAPULCU •
ÇHAPULLER •
Düzene aykırı davranışlarda bulunan
düzeni bozan, plaçkacı.
Çapulcuların teklifine boyun
eğilmesini asla kabul etmem.
N. F. Kısakürek.

Söyleşi: Melis Uluğ ile Politik Psikoloji, Akademi ve Toplumsal Meseleler Üzerine

Ö. Melis Uluğ
oulug@umass.edu
Hazırlayanlar: Sercan Karlıdağ ve Serap Dakak

UMass Amherst'te doktora sonrası araştırmacı olarak bulunan Ö. Melis Uluğ ile sosyal ve politik psikoloji, akademi ve aktivizm ve güncel bilimsel çalışmaları ekseninde Türkiye'deki toplumsal konular üzerine kapsamlı bir söyleşi gerçekleştirdik. İlgisi için kendisine teşekkür ederek sizleri Ö. Melis Uluğ'un sorduğumuz sorulara verdiği yanıtlarla başbaşa bırakıyoruz:

— Kendinizi tanımladığınız başat kimlik unsurlarınız arasında "UMass Amherst'te doktora sonrası araştırmacı, politik psikolog, ODTÜ'lü ve feminist" olmak var. Okuyanlar, bir Twitter araştırmasıyla bunu teyit edebilir kolaylıkla. Sıra sıra gidecek olursak (!) akademisyen ve bir psikolog olmaya nasıl karar verdiniz?

Aslında psikolog olmaya karar vermem şöyle oldu: Üniversite sınavına girerken aklımda siyasetle ilgili bir şeyler yapmak vardı, bu yüzden uluslararası ilişkiler ya da siyaset bilimi okumayı amaçlıyordum. Fakat öyle bir puan almıştım ki ODTÜ uluslararası ilişkileri 1-2 puanla kaçırıyordum, puanım siyaset biliminin de çok üstünde kalıyordu. O zamanlar "*puanın boşa gitmesin*" diye bir söylem vardı, şu anki sınav sisteminde hâlâ bu söylem var mıdır bilmiyorum. Ben de resmen puanım boşa gitmesin diye siyaset biliminden yüksek olan ama uluslararası ilişkilerden biraz düşük olan psikoloji bölümünü yazdım. Bu süreçte ablamın klinik psikolog olmasının da büyük etkisi oldu. İyi ki de etkisi olmuş çünkü gerçekten çok memnunum psikolog olduğum için.

ODTÜ psikolojiye başladıktan 1-2 yıl sonra psikolojiden yavaş yavaş sıkılmaya başlamıştım. Derslerde anlatılan araştırma sonuçları beni yeterince heyecanlandırmıyordu, sanki araştırmacılar hâlihazırda bilinen olguları isimlendirmişler ve araştırma yapmadan da bulunabilecek araştırmaları boşu boşuna yapmışlar gibi geliyordu. Daha da önemlisi her ne kadar ODTÜ gibi bir üniversitede psikoloji okusam da sınıf arkadaşlarımın birçoğu oldukça apolitikti. Hiç unutmuyorum ikinci sınıfta bir derste hoca güncel yaşanmış bir olayla anlattığı teori arasında bir bağ kurmak istiyordu. Fakat sınıfta hiç kimsenin o güncel olaydan haberi yoktu. O gün eve gidip ben siyaset okumak istiyorum ve biraz psikolojiden uzaklaşmak istiyorum diyerek yan dal araştırmalarına başlamıştım. Daha sonrasında ODTÜ'nün siyaset çalışmalarında yan dal yaptım. Böylece bir nevi siyaset bilimi okuma hayallerimi gerçekleştirmiş oldum. Yüksek lisansta da bu iki alanı birleştirerek politik psikoloji üzerine çalıştım.

Akademisyen olmaya ise doktora yaptığım sırada karar verdim. Öncelikle akademisyen olarak Kürt-Türk sorunu ya da Gezi protestoları üzerine yürüttüğüm projelerin bir şekilde bu projelerin öznesi olan insan-

ların hayatına dokunduğunu keşfettim. Böylece akademinin -her zaman olmasa da- sesi duyulmayan, ezilen, dezavantajlı, azınlıkta kalan insanların sesinin duyulmasına yardımcı olduğunu fark ettim. En azından kendim böyle bir akademisyen olmak istiyordum. Bir de Türkiye'nin şu anda çalıştığım politik psikoloji gibi bir alana çok ihtiyacı olduğunu düşünüyordum. O yüzden doktoramı bitirdikten sonra akademide kalmaya karar verdim.

> *— Akademik anlamda demirlediğiniz bir alan olarak sosyal ve politik psikoloji üzerinde durmak istiyoruz. Sizin gözünüzde sosyal ve politik psikoloji nedir; bahseder misiniz?*

Sosyal psikolojiyi sosyal konuları psikolojik bir çerçeveden ele alan geniş bir alan olarak düşünüyorum. Politik psikolojiyi ise sosyal psikolojinin bir alt alanı olarak tanımlıyorum. Bu sebeple politik psikolojinin çalışma nesneleri sosyal psikolojinin çalışma nesneleriyle hemen hemen örtüşüyor. Fakat sosyal psikolojinin ele aldığı ama politik psikolojinin ilgi alanlarına düşmeyen konuların da mevcut olduğunu düşünüyorum. Kısaca özetlemem gerekirse politik psikolojiyi dünyadaki neredeyse hemen hemen her toplumu etkileyen önyargı, ayrımcılık, kimlik, çatışma ve savaş gibi gruplar arası ilişkiler konularını ele alan ve oldukça önemli bir bilim alanı olarak tanımlıyorum.

> *— Sosyal psikoloji ilgilileri için değerli sorular olabileceğini düşünerek sormak istiyoruz: Ana akım ve ana akıma eleştirel bir sosyal psikoloji için Türkiye'deki manzarayı nasıl değerlendiriyorsunuz? Özellikle ana akım (sosyal) psikoloji perspektifiyle karşılaştırıldığında literatürdeki çalışmalar, üretilen bilgi ve akademik emek, lisans eğitiminin niteliği ve uygulama gibi farklı boyutlarla değerlendirmelerinizi merak ediyoruz.*

Bu gerçekten de çok güzel ve üzerine oldukça uzun bir şekilde tartışılması gereken bir soru. Türkiye'de manzaraya bakınca elbette ana akıma yakın bir psikoloji çizgisi görüyor olduğumu söylemeliyim. Ana akım psikolojiden kastım daha çok pozitivist bir anlayış benimseyen ve bunun dışına çıkan yaklaşımları pek de ciddiye almayan bir anlayış. Türkiye'de bu anlayışın hâkim olduğunu söylemek mümkün. Fakat hem TODAP gibi psikoloji bilgisinin ve pratiğinin eleştirisini üretmeye odaklanan bir derneğin varlığı, hem de eleştirel psikolojiyi benimseyen ve eleştirel yaklaşımlar üretme çabası içerisinde olan yeni nesil psikologlar yavaş yavaş bu anlayışın da değişmesine olanak sağlıyorlar.

> *"Politik psikolojiyi dünyadaki neredeyse hemen hemen her toplumu etkileyen önyargı, ayrımcılık, kimlik, çatışma ve savaş gibi gruplar arası ilişkiler konularını ele alan ve oldukça önemli bir bilim alanı olarak tanımlıyorum."*

Yaşanan güzel gelişmeler olsa da zaman zaman Türkiye'de psikoloji alanında üretilen bilgi "batıda" ortaya konan teorilerin, terimlerin veya uygulamaların yerel bağlama uygulanmaya çalışılmasından ileri gidememektedir. Diğer bir deyişle, Türkiye'de psikoloji alanı zaman zaman yeni bir bilgi üretmeyi amaçlamamaktadır. Bu yaklaşım yerelin kendisini yerelden yola çıkarak anlamaktan ziyade örneğin bir ölçeğin Türkçe adaptasyonuna odaklanılmasıyla sonuçlanmaktadır. Hâlbuki gruplar arası sorunlar sebebiyle Türkiye tam bir sosyal laboratuvar ve Türkiye'den yola çıkılarak dünyanın birçok yerinde yaşanan olgulara ve sorunlara ışık da tutulabilir. Fakat Türkiye'nin

dünyanın birçok yerinde yaşanan olgulara ve sorunlara ışık tutması önünde iki engel olduğunu düşünüyorum: Birincisi, Türkiye'de birçok üniversitenin lisans eğitiminde eleştirel düşünmeye neredeyse hiç önem verilmiyor. Sayıları az da olsa eleştirel düşünmeyi yerleştirmeye çalışan hocalardan bahsetmiyorum elbette. Benim daha çok bahsetmeye çalıştığım genel olarak eleştirel düşünmenin, psikoloji eğitiminin bir parçası ol(a)maması sorunu. Yüksek lisansımı Belfast'ta yaparken bu durumu fark etmiştim. Dersin hocası bir teori anlatıyordu, ben de içimden "Aa ne kadar güzel bir teori" derken, Alman, İrlandalı ve başka birçok ülkeden gelen sınıf arkadaşlarım teoriyi dinler dinlemez eleştirmeye başlıyorlardı. O derslerde fark ettim ki ben herhangi bir teoriyi eleştirmeyi hiç aklıma bile getirmemiştim. Sonrasında kendimi eleştirel düşünme konusunda biraz geliştirmeye çalışsam da yine de sınıf arkadaşlarıma göre bu düşünme biçimine çok geç başladığımı söyleyebilirim. İkinci engel ise, Türkiye'de lisansta öğrendiğim ve olduğu gibi kabullendiğim "bilimcinin (psikoloğun) tarafsız olması gerektiği" fikridir. Bu fikri o kadar benimsemiştim ki yüksek lisans tezim için Kürt-Türk sorunu üzerine çalışmaya başladığım zaman hâlâ naif bir şekilde bir bilimcinin tarafsız olabileceğini düşünüyordum. Sonrasında bir bilimcinin "tarafsız" ol(a)mayacağını ve hatta "ezilen-ezen" ya da "avantajlı-dezavantajlı" grupların odaklanıldığı çalışmalarda tarafsız olmanın bir nevi güçlü olanın işine yarayacağını da fark ettim. Türkiye'de bu açıdan da lisans eğitimini biraz "sorunlu" bulduğumu söyleyebilirim.

> *"Türkiye tam bir sosyal laboratuvar ve Türkiye'den yola çıkılarak dünyanın birçok yerinde yaşanan olgulara ve sorunlara ışık da tutulabilir. Fakat bunun önünde iki engel olduğunu düşünüyorum: Birincisi, Türkiye'de birçok üniversitenin lisans eğitiminde eleştirel düşünmeye neredeyse hiç önem verilmiyor. İkincisi ise, 'bilimcinin (psikoloğun) tarafsız olması gerektiği' fikri."*

Peki, Türkiye'de hiç mi iyi bir şey yok diye sorabilirsiniz? Her ne kadar eleştirel düşünme anlamında lisans eğitiminin niteliğini sorgulasam da yine de Türkiye'de -bu noktada daha çok ODTÜ için konuşuyorum- psikoloji eğitimi açısından iyi bir eğitim aldığımı söyleyebilirim.

— Gezi protestoları, toplumsal cinsiyet, Kürt-Türk sorunu ve Alevi grup kimliği gibi konular üzerine araştırmalarınızı sürdürmektesiniz. Sosyal ve politik psikoloji bu toplumsal meseleleri nasıl ele alıyor, disiplin-içi imkânlar ve engeller neler size göre?

Sosyal ve politik psikolojinin kolektif eylem, toplumsal cinsiyet, çatışma ve ayrımcılık konuları üzerine hem metodolojik hem de teorik birçok imkân sağladığını düşünüyorum. Sorduğunuz sırayla gidersek örneğin sosyal kimlik yaklaşımı bireylerin kimlikleri üzerinden neden protestolara katıldığı, kadınların kadın kimlikleri üzerinden ayrımcılık algıladığında ne gibi yollara başvurduğu, Kürt kimliğinin politikleşmesinin ve politize olmasının Kürtler için ne gibi sonuçları olabileceği, Alevilerin Alevi kimliğini benimsemesinin Sünnileri affetmelerine yardımcı olup olmadığı gibi çok farklı ampirik soruların sorulmasına ve cevaplanmasına olanak sağladığını düşünüyorum. Her ne kadar çok farklı soruların sorulmasına imkân sunsa da sosyal kimliğin bireyler tarafından içinin nasıl doldurulduğunun hâlâ yeterince anlaşılmadığını düşünüyorum. Diğer bir deyişle sosyal kimliğin bu toplumsal meseleleri ele alırken birçok kapı açtığını düşünsem de hâlâ bazı farklı davranış biçimlerini açıklayamadığını düşünüyorum. Dr. Yasemin Acar'la şu anda bu konuya odaklanıyoruz çünkü disiplin-içi bazı -özellikle metodolojik- engeller söz

konusu olduğunu düşünüyoruz. Aslında engel kelimesi tam demek istediğimi yansıtmıyor, belki "metodolojik tercihler" desem daha doğru olur. Özellikle Kuzey Amerika'da -ki Türkiye ve birçok başka ülke için de geçerli- nicel yöntemlerin nitel ya da karma yöntemler üzerinde bir hegemonisinin olması, hem ele alınan konunun derinlemesine bir şekilde anlaşılmamasıyla hem de nicel olmayan çalışmaların bir nevi "marjinalleştirilmesiyle" sonuçlanıyor. Özetlemem gerekirse Gezi protestoları, toplumsal cinsiyet, Kürt-Türk sorunu ve Alevi grup kimliği gibi konuların her birinin nicel yöntemlerle olduğu gibi nitel ve karma yöntemlerle de araştırılması gerektiğini düşünüyorum. Fakat sosyal psikolojide hâlâ ağırlıklı olarak belli yöntemlere önem verilmesini bu anlamda sorunlu buluyorum.

— *Peki, Gezi Direnişi, Soma Katliamı, Suruç Katliamı, OHAL süreci ve artan yapısal ve doğrudan şiddet koşullarında genel anlamda akademi ve özelde sosyal/politik psikoloji toplumsal meselelerimize dair ne durumda?*

Kuzey Amerika ve Avrupa'daki birçok üniversiteye kıyasla Türkiye'de akademinin bundan 8 yıl önce bile çok daha baskı altında olduğunu ve toplumsal meselelere yaklaşırken çoğu zaman devlet perspektifini desteklediğini düşünüyordum. Yüksek lisans çalışmalarım için 2010 yılında Belfast'a gittiğimde danışmanım çalışma konuma ve kullanacağım yönteme kendim karar vermem konusunda beni desteklemişti. Aradan bir yıl geçtikten sonra Türkiye'ye dönüp akademisyen arkadaşlarımla akademik deneyimlerimiz üzerine konuştuğumuzda Türkiye'de akademik işlerin pek de benim deneyimlemediğim gibi yürümediğini daha net anlamıştım. Yüksek lisans tezimde Kürt-Türk sorunu üzerine odaklanıyordum ve Q yöntemi diye -aslında bir nevi ana akım yöntemlerin dışına düşen- karma bir yöntem kullanıyordum. Arkadaşlarım "*Türkiye'de olsan asla bu konuyu çalışamazdın*", "*Seni destekleyecek hoca biraz zor bulurdun*", "*Q yöntemi de neymiş, burada anketten başka bir şey hayatta yaptırmazlardı*" gibi yorumlarda bulununca Türkiye'de akademinin durumunu iyice anlamış oldum. Aradan geçen 8 yılda Türkiye'de maalesef daha da olumsuz şey yaşandı. Özellikle saydığınız Soma Katliamı, Suruç Katliamı, çatışmanın yeniden başlaması, darbe girişimi ve sonrasındaki OHAL süreci hâlihazırda yıpranmış olan akademik özgürlükleri neredeyse yok denecek seviyeye getirdi. Bunlara ek olarak bir de Barış İçin Akademisyenler'e verilen cezalarla, uygulanan yaptırımlarla bir nevi akademisyenlere "*haksızlıklar karşısında sesinizi çıkarmayın*" denmeye başlandı. Türkiye'de üniversitelerden atılsa da, cezalandırılsa da haksızlıklar karşısında sessiz kalmayan, ses çıkarmaya devam eden (sayısı az da olsa) akademisyenler hâlâ var. Aynı cesur tavrı sosyal/politik psikologlar arasında görüyor muyum ondan emin değilim. Türkiye'de, özellikle sosyal psikoloji, bana kalırsa toplumsal meseleleri anlama konusunda ve politik bir pozisyon alma konusunda oldukça geç kaldı. Bununla ilgili Dr. Ahmet Çoymak'la birlikte geçenlerde Praksis dergisinde "Bir Bilim Alanı Olarak Psikoloji Sosyal Yapıyı Anlamanın Neresinde? İnsan Davranışı ve Yapı İlişkisi Üzerine Eleştirel Bir Deneme"[1] başlıklı bir makale kaleme aldık. Bu makalede burada

"Türkiye'de üniversitelerden atılsa da, cezalandırılsa da haksızlıklar karşısında sessiz kalmayan, ses çıkarmaya devam eden (sayısı az da olsa) akademisyenler hâlâ var. Aynı cesur tavrı sosyal/politik psikologlar arasında görüyor muyum ondan emin değilim."

[1] Makaleye erişmek için bkz.: *https://goo.gl/JckyHm*

bahsettiğim konuları hem genel olarak (sosyal) psikolojinin hem de Türkiye bağlamında (sosyal) psikolojinin toplumsal sorunları ele alırken nasıl konumlandığını sorgulayarak tartışmaya çalıştık. İlgilenen arkadaşların ayrıntılı bir tartışma için o makaleye bakmalarını da öneririm.

— Kendinizi feminist olarak tanımladığınızı belirtmiştik. Hem genel ölçekte hem de kadın hareketi özelinde, akademi ve aktivizm ilişkisi konusundaki değerlendirmelerinizi merak ediyoruz.

Kadın hareketinin içerisinde hem akademisyen olan hem de feminist olan bazı akademisyenler var elbette. Bu akademisyenler hem akademiyi hem de aktivizmi birlikte götürüyorlar. Evet, ben de kendimi feminist olarak tanımlıyorum. Aynı zamanda kendimi bir aktivist olarak da tanımlıyordum. Tanımlıyordum diyorum çünkü 2016 Eylül ayında ABD'ye taşındığımdan beri aktivizm alanında pek bir şeyler yapamadığımı düşünüyorum. Buraya taşınmadan önce özellikle online aktivizm alanında harika işler başaran *erktolia* ile birlikte cinsiyetçilikle mücadele ediyordum. Birçok firmanın cinsiyetçi söylemlerine birlikte karşı çıkıyorduk. O dönem aktivizmimin özellikle kolektif eylem alanındaki akademik çalışmalarımı, akademik çalışmalarımın da aktivizmimi beslediğini düşünüyorum. Çok kısa bir örnek vermek istiyorum. *Doğadan* çay markasının cinsiyetçi reklamına karşı *Change.org* üzerinden başlattığımız imza kampanyasına iki günde 20.000'den fazla kişi imza vermişti. Kampanyanın başarıya ulaşıp hem reklamın geri çekilmesi hem reklamı çeken reklam ajansının kadınlardan özür dilemesi bize umut vermişti. Hatta sonrasında bu kampanyada büyük emeği geçen sosyal psikolog Dr. Canan Coşkan'la beraber reklam ajansında cinsiyetçilik üstüne bir workshop da gerçekleştirdik. Bu workshopta ikimiz de sosyal/politik psikoloji bilgimizi kullanarak reklamcılara cinsiyetçiliğin ne olduğunu ve birey, grup ve toplum üzerinde ne gibi zararları olabileceğini anlattık. Bu süreçte kampanyaya destek veren o kadar fazla kişiden email aldım ki aktivizmden yola çıkarak *Doğadan* protestosuna destek verenlerin motivasyonları üzerine düşünmeye başladım. Örneğin bu insanlar sadece bu reklam özelinde mi bir haksızlık algılamışlardı, yoksa genel olarak dünyada bir haksızlık algılıyorlardı ve bu olay da bu büyük haksızlığın bir parçası mıydı? Bu sorulara cevap ararken bir araştırma yapmaya karar verdim. *Change.org*'taki arkadaşlarla iletişime geçtim ve konuyla ilgili bir araştırma hazırlarsam kampanyaya destek verenlere akademik araştırmanın linkini yollayıp yollamayacaklarını sordum. *Change.org*'taki arkadaşlar böyle bir şeyin mümkün olduğunu söylediler. Hemen konuyla ilgili kolektif eyleme ve algılanan haksızlığa odaklanan bir araştırma hazırladım ve *Change.org* üzerinden yaklaşık 400 kişiden veri topladık. Bu anlamda akademik işlerimle aktivizmimin iç içe geçtiğini düşünüyorum. Umarım buradaki tempomu yoluna soktuktan sonra aktivizme yeniden dönebilirim.

— Siz şu an akademik çalışmalarınızı Türkiye dışında sürdürüyorsunuz, sizin gibi birçokları da birçok farklı yerde. Bir tarafta da Türkiye'dekiler var, yakınlarınız, beraber çalıştığınız akademisyenler... Bu çokgende bir dayanışma ağı örülebiliyor mu, dayanışma imkânları ve engelleri neler? Ayrıca, parçası olduğunuz sosyal ve politik psikoloji akademik çevresinde Türkiye'deki koşullar hakkında neler düşünülüp konuşuluyor?

Kendi adıma bir dayanışma ağı örüldüğünü düşünüyorum. Bir örnek vermek istiyorum. Türkiye'de bir-

likte çalıştığım akademisyen arkadaşlarıma etik kurulları sorun çıkardığında araştırmayı buralardaki üniversitelerdeki etik kurullara taşıyoruz. Araştırma onaylarını buradan alıyoruz çünkü burada AKP ile ilgili politik güveni incelediğimiz bir araştırmada "*bu soruları çıkarın, hükümetin gözüne batmayalım*" diyen etik kurullar yok. Burada etik kurullarda karşımıza "ideolojik" sıkıntılar çıkartmıyor. Bu anlamda birbirimizle dayanışarak Türkiye'deki meslektaşların karşılaştığı sorunlara çözüm arıyoruz. Bu dayanışma ağı örülürken bazı finansal engeller de söz konusu olabiliyor. Örneğin Türkiye'de işini KHK dolayısıyla kaybeden birini burada yürüttüğümüz bir projeye dâhil ederek finansal olarak desteklemek istediğimizde buradan sorun çıkartabiliyorlar. Ayrıntılı bir şekilde konuştuğumuzda elbette anlaşabiliyoruz ama bazı bürokratik engellere takılabildiğimizi de not etmeden geçmemeyim.

Aynı zamanda Türkiye dışında yaşayan meslektaşlarımız Türkiye'deki durumu hem takip ediyorlar hem de bizlere sıkça soru sorarak anlamaya çalışıyorlar. Örneğin Steve Reicher, Masi Noor ve David Redlawsk gibi akademisyenler bir adım daha atarak Türkiye'ye geldiler ve Barış İçin Akademisyenler'in davalarını izlediler ve akademisyenlere destek olmaya çalıştılar. Daha sonra döndüklerinde birçok yayın kuruluşunda Türkiye'deki gözlemlerini paylaştılar. Bir de demin bahsettiğim finansal sorunlara daha organize bir şekilde destek olabilmek amacıyla örneğin Uluslararası Politik Psikoloji Topluluğu (International Society of Political Psychology; ISPP) bir eylem başlattı. Bu eylem kapsamında 8 Temmuz 2018'e kadar 40.000 dolara kadar destek toplamayı amaçlıyor. Yine ISPP'nin bu seneki kongresinde "ISPP'nin risk altındaki politik psikologlarla destek oluşturması" başlıklı bir yuvarlak masa toplantısı düzenleniyor. Bu noktada ISPP'nin bu meseleyle bu kadar yakından ilgilenmesi üzerinde Türkiye'den özellikle Yasemin Acar'ın, Elif Sandal Önal'ın ve Canan Coşkan'ın büyük katkısı olduğunu düşünüyorum. Türkiye'deki arkadaşlara destek olabilmek amacıyla ben de burada çalıştığım Barış ve Şiddet Psikolojisi Programı'nda (The Psychology of Peace and Violence Program) yer alan akademisyenlerle birlikte Kuzey Amerika'daki diğer psikoloji örgütlerini harekete geçirmek için uğraşıyorum. Örneğin SPSSI (The Society for the Psychological Study of Social Issues; Sosyal Sorunların Psikolojik Çalışması Derneği) bu örgütlerden birisi. Kendileriyle iletişime geçtikten sonra Türkiye'deki akademisyenlerle ilgili bir destek mektubu yayınladılar. Şimdi APA'yı (American Psychological Association; Amerikan Psikoloji Derneği) harekete geçirmek için çalışıyoruz. Yolumuz uzun ama dayanışma bize bu süreçte çok iyi geliyor.

— Konuşmak istediğimiz son bir konu var. Kürt-Türk sorunu üzerine odaklandığınız çalışmanızda doktora tezinizle hem toplumsal barış alanında verilen Peter-Becker ödülünü hem de Uluslararası Politik Psikoloji Topluluğu'nun en iyi doktora tezi mansiyon ödülünü kazandınız. Bu olgunun psikoloji perspektifinde yeri nedir, Kürt-Türk sorunun psikolojiyle ne gibi bir bağı olabilir? Siz çalışmanızda Kürt-Türk sorununa yönelik algı ve değerlendirmelere eğildiniz. Öncelikle, okurlar bu çalışmaya nasıl ulaşabilirler, bunu sormak istiyoruz? Ve, farklı toplumsal grupların Kürt-Türk sorununa yönelik bakış açılarından, yani araştırma bulgularının genel hatlarından söz etmeniz mümkün müdür?

Evet, doktora tezimle geçen sene bu iki ödülü kazanmak beni çok gururlandırdı. Peter-Becker ödülünü

toplumsal barış için çalışan Barış İçin Akademisyenler'e adadığımı da söylemek isterim.

Okurlar doktora tezime İngilizce olarak "*A Q Methodological Investigation of the Kurdish Conflict Frames among Parliamentarians, Experts and Lay People in Turkey*" başlığıyla internetten ulaşabilirler. Hem doktora tezimin sonuçlarını Türkçe okumak isteyenler için de tezimi Türkçeye çevirerek kitaplaştırdığımın, hem de kitabın editörünün Dr. Melek Göregenli olduğunun haberini artık verebilirim. Sanırım bu kitap önümüzdeki aylarda İletişim Yayınları'ndan çıkmış olacak. Sanırım diyorum ki çünkü öncesinde anlaştığımız başka bir yayınevi artık Kürt-Türk meselesiyle, Ermeni meselesiyle ilgili herhangi bir kitap yayınlamak istemediğini, böylece hükümetin gözüne batmak istemediğini iletti. Tahmin edersiniz ki kitapta neredeyse son aşamaya gelmişken yayınevi değiştirmek çok büyük bir zaman kaybı oluyor. Kitabımı şimdi İletişim Yayınları değerlendiriyor. Umarım bu yayınevinden yayınlanacak.

Evet, sizin de bahsettiğiniz gibi doktora çalışmamda farklı grupların Kürt-Türk sorununu nasıl tanımladıklarını, neleri sorunun sebepleri olarak gördüklerini ve sorunun çözümü için neler önerdiklerini anlamaya çalıştım. Biraz daha açmam gerekirse Kürt-Türk sorununa dair algıları psikolojik bir perspektifle toplumun üç kesiminde inceledim. Birinci olarak, mecliste bulunan dört siyasi partinin milletvekillerinin, ikinci olarak, Kürt-Türk sorunu üzerine çalışan akademisyenlerin ve gazetecilerin, üçüncü olarak ise farklı etnik gruplardan gelen kişilerin Kürt-Türk sorununu nasıl anlamlandırdığını araştırdım. Çalışmamda kullandığım bakış açısı her bir gruba ayrı ayrı yaklaşmayı hedeflediğinden, toplumda var olan kesimlerin çatışmaya dair ne gibi öncelikleri, kaygıları, hedefleri ve endişeleri olabileceğini sosyal psikoloji perspektifinden ayrıntılı bir şekilde ele almaya imkân sundu. Basit bir şekilde söylemem gerekirse, ele aldığım yaklaşım her bir kesimin hangi noktalarda ayrıştığını görmemi sağladı. Farklı kesimlerde ortaya çıkan fikirleri şu şekilde özetleyebilirim. AKP, BDP, CHP ve MHP olmak üzere dört siyasi partinin 23 milletvekiliyle yürüttüğüm çalışmada (1) terörizm ve yabancı güçler sorunu (CHP'li ve MHP'li milletvekillerinde), (2) hak, kimlik ve demokrasi sorunu (AKP'li ve CHP'li milletvekillerinde), (3) demokrasi ve İslam sorunu (AKP'li milletvekillerinde) ve (4) kimlik, haklar ve özgürlükler sorunu (BDP'li milletvekillerinde) olmak üzere dört farklı bakış açısı buldum. Kürt-Türk sorunu üzerine çalışan 41 akademisyen ve gazeteciyle yürüttüğüm çalışmada (1) demokrasi ve kimlik sorunu ve (2) demokrasi ve ekonomi sorunu olmak üzere iki farklı bakış açısına ulaştım. Farklı etnik gruplardan gelen 71 katılımcıyla yürüttüğüm çalışmada (1) terörizm ve yabancı güçler sorunu, (2) sınıf, ekonomi ve demokrasi sorunu, (3) haklar, özgürlükler ve demokrasi sorunu ve (4) bağımsızlık sorunu olmak üzere dört farklı bakış açısı elde ettim.

"Doktora çalışmamda Kürt-Türk sorununa dair algıları psikolojik bir perspektifle toplumun üç kesiminde inceledim. Birinci olarak, mecliste bulunan dört siyasi partinin milletvekillerinin, ikinci olarak, Kürt-Türk sorunu üzerine çalışan akademisyenlerin ve gazetecilerin, üçüncü olarak ise farklı etnik gruplardan gelen kişilerin Kürt-Türk sorununu nasıl anlamlandırdığını araştırdım."

— Yine, bu çalışma özelinde merak ettiğimiz, çalışmanız, 'kuramsal' ve 'yöntemsel' olarak sosyal psikolojideki eleştirel itirazların neresinde?

Kuramsal olarak da doktora çalışmamda özellikle çatışmalı toplumlarda grupları verili kabul ederek özselleştiren (essentialise) ana akım psikolojiye karşı çıktım. Ana akım psikolojinin aksine çatışmalı toplumlarda bu grupların homojen olarak ele alınmasına karşı çıktım. Ortaya koyduğum sonuçlarla çatışan tarafların homojen olmadığını ve çatışan gruplar içerisinde de çatışmadan farklı şekillerde etkilenen çeşitli aktörlerin olabileceğini ve bu aktörlerin çatışmayı çok farklı şekillerde algıladığını da vurgulamaya çalıştım.

Doktora çalışmamda özellikle yöntemsel olarak ana akımın dışına düşen nitel yöntemleri (örn. odak grup tartışmaları) ve karma yöntemleri (Q yöntemi) kullandım. Bu noktada Q yöntemini biraz açmak istiyorum. Q yönteminin diğer yöntemlere kıyasla birçok avantajı vardır: Birincisi, Q yönteminde hem nitel hem de nicel teknikler bir araya getirilerek, insan öznelliğinin her iki tekniğin güçlü yönleriyle ölçülmesi sağlanır. İkincisi, Q yöntemi, değişkenler arasındaki ilişkileri ve farklılıkları tanımlamayı mümkün kılan anket gibi nicel yöntemlerin aksine, o konuyla ilgili benzer perspektifleri paylaşan belirli bireyleri bütünsel bir şekilde ortaya çıkarmayı sağlar. Üçüncüsü, Q yöntemi, ele alınan konuyla ilgili olarak bireyler veya gruplar arasındaki ortaklaşılan noktaları ve anlaşmazlıkları ortaya çıkarır. Dördüncüsü, Q yöntemi, gruplar arasındaki en büyük çatışma potansiyelini taşıyan noktaları belirlemek için oldukça yararlıdır. Bu anlamda tezimde ana akımın dışına düşen ama çatışma çalışan bir araştırmacı için oldukça yararlı bir yöntem kullandığımı söyleyebilirim.

Doktoraya başladığım ilk yıllarda benden yaşça büyük birkaç akademisyen bana doktoramda ana akımın dışında kalan Q yöntemi gibi bir yöntemi kullanmanın bazı riskli tarafları olduğunu söylemişti. Daha sonra çalışmalarımı uluslararası dergilerde yayınlamakta zorluk çekeceğimi belirtmişlerdi. Bu tarz nitel veya karma yöntemler kullanmak yerine deney ya da anket gibi nicel yöntemleri kullanmamın kariyerim için daha faydalı olacağını vurgulamışlardı. Bana o dönem söylenenlere pek kulak asmamıştım ve araştırma soruma en uygun olduğunu düşündüğüm yöntemleri kullanmaya karar vermiştim. Naçizane fikrimi sorarsanız genç psikologlara da araştırma sorularının peşinden gitmelerini ve araştırma sorularına en uygun olan yöntemi seçerek araştırma yapmalarını tavsiye ederim.

Ulus Ötesi ve Diaspora Kültürlerinde Kimliği Kuramlaştırmak: Kültürleşmeye Eleştirel Bir Yaklaşım

Sunil Bhatia ve Anjali Ram[1]
Çev. Hakan Çakmak
hakan.cakmak@hotmail.com

Özet

Bu yazı, çeşitli yollarla "diaspora" kavramının psikolojide kültürel bağlamda geleneksel kavramları yeniden düşünmek için önemli etkilerini incelemektedir. Bu yazıda; *sabit, değişmez ve apolitik bir kültürleşme kavramı fikrinin* psikolojinin çoğunluğuna sirayet ettiği ve bu nedenle, ulus ötesi göç ve küresel hareketler ışığında gözden geçirilmesi ve yeniden incelenmesi gerektiği savunulmaktadır. Bunu yaparken kültürleşme ve kimlik konusunda daha önceki ve şu anki bilgi birikimini kullanılmış (Bhatia ve Ram, 2001; Bhatia ve Ram, 2004; Bhatia, 2007a; Bhatia, 2008), tüm göçmenlerin, birer evrensel psikolojik süreç olarak kültürleşme ve adaptasyonu tecrübe ettiğini iddia eden kültürel uyum modellerine bir karşıtlık sağlanmıştır. Daha belirgin bir biçimde, Hint diasporasından gelen üyelerin, kültürleşme durumlarını 9/11 olaylarından sonra nasıl yeniden incelediklerini gösterilmiştir. Kültürel çeşitlilik sürecinde ırkın rolünü eleştirel bir biçimde incelemek için disiplinler arası araştırma kullanılmıştır. Buna ek olarak, ulus ötesi ve diasporik göçmenlerin kültürleşme ve asimilasyon süreçlerini şekillendiren daha büyük yapısal güçleri anlamak için yeni bir analitik çerçeve oluşturulmuştur.

Anahtar kelimeler: Diaspora, kültürleşme, göç, kimlik

1. Giriş

Bharati Mukherjee'nin (1989) ünlü romanı Jasmine'de, romanın kadın kahramanı Hindistan'dan yasa dışı şekilde göç etmiş bir kadındır. Romanda doğrusal bir yörünge çizilerek Jyoti'nin Jase'e ve nihayetinde Jane Ripplemeyer'e dönüşümü sergilenmektedir. Zira karakter eğitimli bir Punjabi kasaba kızından tencerede kızartma yapmaktan ve Lutherci kilise sergilerine katılmaktan memnun olan zengin bir Iowalı'nın sevgilisine dönüşmektedir. Bu bir adaptasyon ve asimilasyon anlatısıdır. Göç deneyimini bağlamından ve tarihselliğinden koparıp incelemek suretiyle Mukherjee, hayatta kalmaya ve tesadüfe dayalı hoş kazalara dair bir masal sunmaktadır. Hintli göçmen kadın, kozmopolit ve Batılı olarak yeniden keşfedilmektedir. Görünüşe göre, kültürel kimlik zımbalarını atma konusunda çok az güçlük çekmektedir. Jasmine'in hikayesi, göç deneyiminin ev sahibi kültüre başarılı bir şekilde dâhil olmak üzere tamamlanmasını gerektiren bir dizi aşama hâlinde sunulduğu anaakım kültürleşme araştırmalarıyla paralellik göstermektedir. Bu makalede, diasporalara ilişkin ortaya çıkan yeni alanyazın ışığında, anaakım kültürleşme araştırmaları yeniden

[1] Çeviri metnin orijinal kaynağı aşağıdaki gibidir:
Bhatia, S. ve Ram, A. (2009). Theorizing identity in transnational and diaspora cultures: A critical approach to acculturation. *International Journal of Intercultural Relations*, 33(2), 140-149.

Yazarların notu:
Taslak üzerine değerli geri bildirimleri için Valery Chirkov'a ve gözden geçiren diğer üç kişiye müteşekkiriz.

değerlendirilmektedir. Görüşme anlatılarını vaka olarak kullanmak suretiyle, "kültürleşme" ve "göçmen kimliği" kavramlarını birbiriyle ilişkili fakat birbirinden ayrı olarak düşünmeye dair alternatif yollar gösterilmektedir. Yazıda amaç, hem kültürleşme dinamiklerini hem de göçmen kimliğinin oluşumunda rol oynayan daha geniş sosyo-kültürel ve siyasi bağlamları vurgulamaktır. Sonuç olarak bu yazıda, kültürleşmeyi ve göçmen kimliğini bireysel bir süreç olarak kavramsallaştırmaktan ziyade; daha geniş, bağlamsal ve politik bir olgu olarak kavramsallaştırmaya bir geçiş çağrısı yapılmaktadır.

Geleneksel olarak anaakım psikoloji, öncelikle göçmen kimliği, kültürleşme ve adaptasyona dair evrensel, doğrusal modeller ve teoriler geliştirmekle meşgul olmuştur. Örneğin kültürlerarası psikologlar, kültürleşme ve kültürleşme stresi (Berry, 1998), sosyalleştirme ve kültürlenme (Camilleri ve Malewska-Peyre, 1997) ve çift kültürlü kimlik (LaFromboise, Coleman ve Gerton, 1998) gibi konuları çalışmışlardır. Bu kültürlerarası araştırma bütünü, göçe ilişkin kimlik meselelerini masaya yatırmada övgüye değer olsa da aynı zamanda, göçü; yeni, Avrupalı olmayan, ulus ötesi göçmenlerin kültürleri açısından belirli ve politik açıdan köklü deneyimlerini hesaba katmayan bir dizi sabit evre ve aşama olarak sunmaktadır. ABD'deki tüm çocukların beşte birinin göçmen olması dikkate alındığında (Hernandez, 1999); kültürleşme, kültür ve kimlikle ilgili sorular Psikoloji alanının merkezinde yer almaktadır. Ayrıca, göç ve kimlik inşası ile ilgili sorular günümüzde büyük önem arz etmektedir. Bugün ABD'deki göçmen oranı 1990'lardan günümüze hızla artarak "yılda neredeyse bir milyon yeni göçmene" yükselmiştir (Suarez-Orozco ve Suarez-Orozco, 2001, s. 55). Kültürleşmeyi; yeni göçmenlerin çeşitli, bazen çelişkili, çoğunlukla ırksallaştırılmış ve politize edilmiş deneyimlerini de içerecek biçimde yeniden düşünmek psikolojiye, hızla ulus ötesileşen, muhtelif ve küreselleşen bir dünyada güncel konularla ilişkili olmaya devam eden bir alan olarak yeniden oluşturma fırsatı bulduğu çok değerli bir sahne sağlayacaktır.

Berry ve diğerleri tarafından önerilen kültürleşme stratejileri modeli psikolojide kültürleşmeye dair önde gelen kuramsal temeli oluşturmaktadır (örn., Berry, 1980, 1985, 1990, 1997; Berry ve Sam, 1997; Berry, Kim, Minde ve Mok, 1987; Berry, Kim, Power, Young ve Bujaki, 1989). Modelin verimli çıktıları ve psikoloji ile ilgili çok sayıda önemli tanıtıcı kitapta geniş kapsamlı olarak aktarıldığı gerçeği (örn., bkz. Halonen ve Santrock, 1996; Tavris ve Wade, 1997; Westen, 1997), kültürlerarası psikoloji alanında geliştirilen kültürleşme stratejileri modelinin kültürleşme alt alanında en etkili yöntemlerden biri olduğunu göstermektedir.

Kültürleşme stratejileri, bireylerin stres yaratan yeni kültürel bağlamlara yanıt vermede kullandığı plan veya yöntemlerle ilgilidir. Kültürleşme stratejilerine ilişkin "asimilasyon", "bütünleşme", "ayrışma" ve "marjinalleşmeyi" içeren dörtlü sınıflama önerilmektedir. Berry ve diğerleri asimilasyon stratejisinin, bireyin egemen grupla günlük etkileşimde iletişim kurarak kültürel kimliğini korumamaya karar vermesi durumunda ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Baskın olmayan gruptan bireyler "kendi orijinal kültürlerini korumaya değer verdiklerinde" (Berry ve Sam, 1997, s. 297) ve baskın grup ile temasa geçme ile ilgilenmediklerinde bu bireylerin ayrışma stratejisini sürdürdükleri söylenebilir. Bütünleşme stratejisi, bireylerin

hem etnik grupları hem de baskın grup ile gündelik hayatlarında güçlü bağlar kurmaya ilgi duymaları olarak tanımlanır. Dördüncü strateji, bireylerin "hem geleneksel kültürleriyle hem de daha büyük toplumla kültürel ve psikolojik teması yitirdikleri" (Berry, 1998, s. 119) marjinalleşmedir. Göçmenler için en uygun kültürleşme stratejisi, "diğer üç alternatiften daha olumlu sonuçların tutarlı bir yordayıcısı gibi görünen" (Berry ve Sam, 1997, s. 318) bütünleşmedir.

Bütünleşme, hem ev kültürünün korunmasını hem de yeni kültüre aktif bir şekilde dahil olunmasını gerektirmektedir. Bütünleşme stratejisi kuramının merkezi, evrensellik varsayımıdır. Berry ve diğerleri, "kültürleşmeyi, deneyimlerin kültürel grupların yaşam durumlarında önemli ölçüde farklılıklar olmasına rağmen kültürleşme süresince işleyen psikolojik süreçlerin özünde her grup için aynı olduğu; yani kültürleşme üzerine evrenselci bir bakış açısı benimsedikleri" (orijinal vurgu, Berry ve Sam, 1997, s. 296) şeklinde konumlarını belirtmektedirler. Başka bir deyişle, göçmenlerin kültürleşme stratejileri, yeni kültürel bağlamlara adaptasyonları sırasında ortaya çıkan, altta yatan psikolojik süreçleri ortaya koymaktadır. Böylesine bir konum alış, kültürleşme üzerine yapılan güncel araştırmalarda baskındır ve kültürlerarası psikolojinin daha geniş bir başlığı altında yapılan çoğu araştırma için de önemli kuramsal temel sağlamıştır (bkz. Segall, Lonner ve Berry, 1998).

Daha önceki araştırmaları temel alarak ve geliştirerek Berry ve diğerleri, kültürleşme sürecine maruz kalan bireylerin farklı düzeylerde deneyimledikleri "davranışsal kayışlar", "kültür dökülmesi", "kültür şoku" ve "kültürleşme stresi" gibi diğer psikolojik süreçleri savunmaktadırlar (Berry, 1998; Berry ve Sam, 1997). Peki, bu evrensel psikolojik süreçler nelerdir? Bütün grupların, kültürleşme sürecinde aynı "psikolojik" düşünce tezahürünü sergilediklerini söylemek ne demektir? Analitik olarak psikolojik ile kültürel arasındaki ayrımın temeli nedir? Örneğin, Hindistan ve Kenya gibi daha önce sömürgeleştirilmiş ülkelerden göç edenlere karşılık, İngiltere ve Almanya gibi Batı Avrupa ülkelerinden ABD'ye göç edenler için "psikolojik süreçler" benzer midir?

Kültürleşmenin psikolojik modellerinin aksine, "diasporik" kavramı göçmenlerin deneyimlerini anlamak için giderek daha fazla kullanılmaktadır ve son on yılda "diaspora çalışmaları" olarak adlandırılan farklı bir alan ortaya çıkmıştır (bkz. Tölöyan, 1996). Diaspora fikri, anavatanlarıyla bağlarını ve anavatanlarına bağlılıklarını açıkça korumaya, kendilerini tanımaya ve kolektif bir topluluk olarak hareket etmeye çalışan göçmen toplulukları ifade eder. Başka bir deyişle, atalarının vatanlarının dışında yaşayan insanlar, otomatik olarak diaspora olarak kabul edilemezler (Tölöyan, 1996). ABD'deki diasporik göçmen örnekleri Ermeni-Amerikan, Japon-Amerikan, Asyalı-Hintliler, Latin-Amerikan ve Meksikalı-Amerikan vb.dir Bununla birlikte, ABD'de Alman veya İsveçli atalara sahip göçmenler de olmasına rağmen, mutlaka ayrı bir Alman diasporasından söz edilemeyebilir. Üstelik diaspora, genellikle, göçmen toplulukların anaakım ev sahibi kültürde, kültürlerini temsil edilir bulmadıklarında ve ev sahibi kültür tarafından kendi kültürlerinin silindiğini ve susturulduğunu deneyimledikleri-nde oluşur. Diğer bir deyişle diasporaların oluşumunda, doğası gereği politik budaklanmalar rol oynar.

Psikolojideki geleneksel kültürleşme görüşüne zıt olarak Hermans ve Kempen (1998), psikoloji alanında göçmen kimliği hakkında alternatif düşünme yolları

için çağrı yapmışlardır. Artan küreselleşme döneminde, çok uluslu şirketlerin hızlı bir şekilde oluşturulmasıyla, diaspora topluluklarının oluşmasıyla, göçün muazzam akışları ve sınır geçişleriyle beraber, kültürleşmenin giderek daha da karmaşık hâle geldiğini savunmaktadırlar. Göçmenleri, A kültüründen B kültürüne doğru doğrusal bir yörünge içinde hareket ediyor olarak düşünmekten ziyade, Hermans ve Kempen (1998), kültürleşme ve kimlik meselelerinin tartışmaya açık, karışık ve hareket hâlinde olarak düşünülmesini önermişlerdir. Ek olarak, diğer psikologlar da kültürleşme meselelerini küresel kültürel hareketler ve göç bağlamında incelemişlerdir (Jensen, 2003; Mahalingam, 2006). Bu yazıda bahsi geçen çabalar; diasporik toplulukların parçası olan göçmenlerin, kültürleşme modellerinin tertipli sınırlarına başkaldıran çoklu kültürlerle nasıl yakın ilişkiler kurduklarına dair örneklerle genişletilecektir.

2. Diaspora çalışmaları ve kültürel kimliğin yeni biçimleri

Diaspora çalışmaları, sömürge tarihçesi bakımından benlik ve kimliğin inşasını anlamaya yönelik olan ve günümüz ulus ötesi göç ve diaspora oluşumlarına vurgularıyla birlikte, psikoloji alanındaki kültürleşme ve göçmen kimlikleriyle ilgili konuları anlamaya yöneliktir (bkz. Bhatia ve Ram, 2001). Ulus ötesi göç ve diasporik kültürler üzerine yoğun bir biçimde yazmış olan Stuart Hall gibi kuramcılar, benlikle ilgili içsel bir öz olan psikolojik söylemin Batı kültürünün egemen bir anlayışı olduğunu vurgularlar. "Kesintisiz, kendine yeten, gelişimsel açılım, kişiselliğin içsel diyalektiği" (Hall, 1991a, s. 42) gibi kavramlar, belirli bir noktada potansiyel olarak elde edebildiğimiz bir "otantik" veya "gerçek" benliği ima eder.

Dahası, Gilroy'un (1993, 1997) iddia ettiği gibi, aynılık olarak kimlik görüşü; kimliği kültür, ırk, politika ya da güç katmanının dışına yerleştirmeyi içermektedir.

Hem Hall hem de Gilroy; özcü, sabit, tarih dışı kimlik kavramlarına meydan okumak için diaspora kavramını kullanmaktadır. Gilroy, Batı'da modern Afrika diasporasını hızla yerleştiren köleliğin gelişimini ve "yollarını" analiz ederek diaspora kavramının bize kimlik hakkında yeni düşünme biçimleri verdiğini savunmaktadır. Bu kimlikler, ona göre, bir mekân, yer ya da milliyet kavramına demirlenmiş değildir. Gilroy ve Hall tarafından ifade edilen diaspora kavramı, kültürleşme süreçleri ve göçmen kimliğinin oluşumuyla ilgili geleneksel modellerin yeniden çerçevelendirilmesinde çıkarımlara sahiptir. Kavram, kimliği; sabit, salt özler açısından değil, kültürel söylemlerin, tarihin ve gücün yarattığı gibi tanımlamamızı önermektedir. Hall demektedir ki kültürel kimlik bir öz değil, bir "konumlandırmadır" (1990, s. 226). Konumlandırma kavramı, kimliğin politikaya yerleştiği ve bazı otantik, evrensel kökenlerden gelişmediği anlamına gelir. Hall (1990), Siyahi Karayipliler'in kimliklerinin, aynı anda etkili "iki eksen veya vektör tarafından nasıl tanımlandığını tartışmaktadır: Benzerlik ve süreklilik vektörü ve farklılık veya kopma vektörü" (Hall, 1990, sayfa 226). Bir vektör, bize geçmişle bazı bağlar kurma imkânı sağlarken; diğer vektör bize göç, kölelik, sömürgeleştirme ve sürgün gibi şiddetli ve travmatik deneyimler sağlamaktadır.

Sömürgeleştirilen diğerleri, örneğin Jamaika ve Güney Asya'daki diğer kolonilerin durumunda olduğu gibi, imparatorluk Britanyası'nın metropol merkezlerinde yaratılmış ve geliştirilmiştir. Örneğin diğerlerinin ilkel ve vahşi olarak tasvir edilişi, her şeye muktedir İngiliz gözü vasıtasıyla inşa edilmiştir. Hall der ki

İngiliz gözü, görüş açısında olan her şeyi teftiş etmektedir. Ama kendi eylemlerini görmede ve yerleştirmede kendi üstüne düşünen (öz-düşünümsel) bir konumda değildir. Metropolitan merkez aracılığıyla diğerinin bu şekilde temsil edilmesi, kasıtlı, aktif ve yapılandırılmış kültürel bir temsil niteliğindedir. Bu göz, kimlikleri geniş ve nüfuz eden emperyal bakışla izler ve yerleştirir. Hall'a (1991a,b) göre;

> "Bu anlamda kimlik daima negatifin dar gözüyle pozitif olan yapılandırılmış bir temsildir. Kendini inşa etmeden önce diğerinin iğne deliğinden geçmesi gerekir. Kimlik, Maniheist bir karşıtlık takımı üretir. Bu şekilde dünyada olmak hakkında konuştuğumda, dünyada İngiliz olmak hakkında, burada olduğu gibi sadece büyük "İ" ile, bu durum yalnızca bütün bir tarihe, bir bütün tarih kümesine, bir dizi ekonomik ilişkiye, bir dizi kültürel söyleme değil, aynı zamanda belirli cinsel kimlik formlarına da dayalıdır." (s. 21)

Sömürgeci gözler vasıtasıyla ötekiliği yaratmanın sonuçlarından biri, sömürgelerin fiziki olarak bağımsızlığını kazanma süreci tamamlandıktan sonra, yerli sömürgeler gözlerini sömürgeci güç merkezlerine sabitlemeye karar vermişlerdir.

Sözde yerliler, Londra ve Brüksel gibi büyük şehirlerdeki sömürge ustalarının ayrıcalıklı ve lüks yaşamlarını hep hayal etmiştir. İlk ve son kez imparatorluğun ihtişamını görmek için Londra imparatorluk sokaklarıyla fiziksel temas kurma zamanı gelmişti. İngilizlerin kültürel ve dil bilgisiyle donanmış olan Karayipli ve Asyalı yerliler; işçi, vasıflı meslek mensubu ve öğrenci olarak İngiltere'ye göç etmişlerdir. Hem Gilroy'a hem de Hall'a göre, Londra ya da Manchester'daki yeni "anavatana" dönüşen "ev", yüzyıllar boyunca yerli öznelerin tahayyülüne yerleşmiştir. Ve bu Anthias'ın (1998) diasporik koşul olarak adlandırdığı şeyin oluşumunun başlangıcını temsil etmektedir.

Diasporik durum kavramıyla iddia edilmektedir ki kültürleşme ve göçmen kimliğinin oluşumu ile ilgili herhangi bir düşünce tarihsel bir bağlama yerleştirilmekte, bir dizi siyasi konuma bağlanmakta ve müzakere, yerinden ayırma (*dislocation*) ve çatışmaya dayandırılmaktadır. Ulus ötesi, diasporik mekânlarda toplumsal cinsiyet rolleri ile ilgili kültürel anlamların nasıl değiştiğini düşünün. Hondagneu-Sotelo (1992), ABD'de ulus ötesi Meksikalı göçmen erkek ve kadınların hayatlarıyla ilgili ikinci bir nitel araştırma yapmıştır. Bahsi geçen çalışma, göç sürecinin aile ve cinsiyet rollerinin nasıl karmaşık rol müzakerelerine neden olmakta olduğunu göstermektedir. Özellikle, Hondagneu-Sotelo, göçün çeşitli aşamalarının, Meksikalı ailelerde eşleri ve eşler arası cinsiyet rollerini nasıl etkilediğini analiz etmiştir. Göçün ilk aşamasında, ABD'ye göç etmeye karar verenler erkeklerdir. Araştırmacı tarafından görüşülen birçok kadın, eşinin ABD'ye göç etme kararına direnmiş ve göç etmeye açık bir şekilde karşı çıkmıştır.

Bununla birlikte, erkeklerin göçü, hem kadınlar hem de erkeklerde önemli ölçüde rol değişimine neden olmuştur. Hem kadınlar hem de erkekler cinsiyet sınırlarını aşan beceriler kazanmıştır. Hondagneu-Sotelo, ABD'ye göç etmiş erkeklerin, göçten önce bağımsız olarak yaşadıklarını ve yemek pişirmeyle ve ev işleriyle zorlamayla uğraştırıldıklarını ve bunları eşlerinin sorumluluğu olarak gördüklerini bulmuştur. Geride kalmak zorunda kalan kadınlar ise günlük yaşamlarında çok daha özerkleşmiş ve ailenin geçim ve bakım sağlayıcıları olma rolünü üstlenmişlerdir. Bu çiftler

yeniden bir araya geldiğinde, kültür ve cinsiyet konusundaki bu yeniden yapılandırılmış fikirler açısından yer ve kimlik duygularını yeniden müzakere etmek zorunda kalmışlardır. Meksika göç araştırması, ulus ötesi/diasporik alanlarda cinsiyet ve kimliğin akışkan yapısını göstermektedir. Bu alanlar, ev sahibi toplumda kültürel kimliğin değiştirilmesi ve yeniden yaratılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Diaspora ile ilgili konuları inceleyen araştırmacılar, küresel, ulus ötesi ve diasporik toplumlarda "kültür" ve "kimlik" statüsüyle ilgili sorularla yüzleşmemizi istemektedirler: Bir eşin göçü, diğerinin kültürelleşmesini nasıl etkilemektedir? "Kültür ve geleneklerin" nesiller arasında aktarımı yükünü kim önemsemektedir? Çocuklarını yeni dünyada kültürleştirmenin sorumluluğunu kim üstlenmektedir? Sözde başarılı olan "bütünleşme" ve "asimilasyon" gibi kültürleşme süreçleri kime layık görülmektedir? "Ayrışma" ve "marjinalleşme" gibi başarısız kültürleşmeler için kim suçlanmaktadır? Bireyleri konumlandıran ve kültürel faaliyetlerini etkileyen daha büyük tarihsel, politik ve sosyo-kültürel güç yapıları nasıl açıklanmalıdır?

Ulus ötesi diasporaların giderek artan söylemsel ve maddi belirmeleri göz önüne alındığında, artık ulusal sınırların içerdiği ya da kutuplaştırılmış varlıklar tarafından şeyleştirilmiş kültür, ırk veya cinsiyet üzerine düşünmede ısrarlı olunamaz. Dolayısıyla diaspora çalışmaları, sömürge tarihçesi bakımından benlik ve kimliğin inşasını anlamaya yönelik olan ve günümüz ulus ötesi göç ve diaspora oluşumlarına vurgularıyla birlikte, psikoloji alanındaki kültürleşme ve göçmen kimlikleriyle ilgili konuları anlamaya yöneliktir (bkz. Bhatia ve Ram, 2001). Burada çeşitli kültürel dönüşüm yörüngelerinden geçen sabit, istikrarlı, bileşik bir kültürel benlik varsayımından yola çıkmak yerine, göçmen kimliğiyle ilgili daha akışkan ve politik bir anlayış çağrısında bulunulmaktadır. Böyle bir yaklaşım hem kültürleşme sürecini hem de göçmen kimliğini ortaya koyan ve devamlı angajmana ve müzakereye açık olan maddi ve yapısal koşulları üreten geniş sosyolojik manzarayı tanıtmaktadır. Bir sonraki bölümde, daha büyük siyasi ve sosyal koşulların, hem kültürleşme sürecini hem de kimlik gelişimini nasıl şekillendirdiğini göstermek için 9/11 sonrası ABD'deki Hint diasporasından gelen belirli vakalara bakılacaktır.

3. Bağlamında Hint diasporası

ABD genelinde çeşitli diasporik topluluklarda yaşayan yaklaşık 1.7 milyon Hintli vardır. 2000 yılı ABD nüfus sayımına göre, Hint-Amerikan topluluğu Birleşik Devletler'de en hızlı büyüyen göçmen topluluklardan biridir. 1990'dan 2000 yılına kadar, genel nüfustaki ortalama %7 büyümeye kıyasla, Hintli Amerikalıların büyüme oranında %106 dolaylarında bir artış olmuştur. Bu değişim, Asya-Amerika toplumundaki en büyük büyümeye işaret etmektedir. Eldeki verilere göre, 1965 tarihli göç reformu, Hint göç tarihi için en önemli ve en etkili dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. 1965 Göçmenlik Yasası, ABD'deki Hintli göçmenlerin geçmişini kökten değiştirmiştir. Çok kısa sürede, ABD'li Hint göçmenleri, "toplum tarafından dışlanan kişiler (parya) olmaktan elitliğe geçmiştir" (Rangaswamy, 2000, s. 40). Punjabi-Sikh diasporasının ilk dalgasının aksine, Hint göçmenlerin ikinci dalgası çok yetenekli uzmanlardan oluşmaktadır. Bu göçmenler; kimya, biyokimya, matematik, fizik, biyoloji ve tıp gibi çoğunlukla bilimle ilgili disiplinlerde tıp doktorları, mühendisler, bilim insanları, üniversite profesörleri, doktora ve doktora-sonrası öğrencileri olmak üzere eğitim görmüşlerdir.

Böyle bir Hint diasporası, güneydoğudaki Connecticut banliyölerinde bulunmaktadır ve bu kişiler, bu yazının ilk yazarı (Bhatia, 2007a, b) tarafından yürütülen daha geniş bir etnografik incelemenin katılımcıları olmuşlardır. 1965 yılındaki göç ve milliyet yasasının yürürlüğe girmesiyle birlikte, ikinci Hint göçmen dalgasının sınıf ve sosyo-ekonomik geçmişleri önemli ölçüde değişmiştir. Bu çalışmaya katılan 1965 sonrası Hintli göçmenler, düşük yetenekli göçmen işçilerle sıklıkla bağlantılı olan zorlukları atlamak için ekonomik başarılarını ve zenginliklerini kullanan orta sınıf ailelerden gelmektedirler. Bu göçmenler ilaç ve mühendislik gibi rekabetçi, seçkin meslek üyelikleri sayesinde toplumun en seçkin üyelerinden bazılarının şirketinde yerleşmişlerdir. Ekonomik başarıları, eğitim başarıları ve mesleki topluluklara üyelikleri, onları doğrudan Connecticut'taki orta sınıf banliyölerine itmiştir.

Burada analiz edilen görüşmeler, birinci nesil Hint diasporasının topluluklarda ve iş yerlerinde deneyimledikleri farklı ırkçılık ve ayrımcılık seviyelerine nasıl tepki verdiğiyle ilgilenen daha büyük bir çalışmanın parçasıdır (Bhatia, 2007a, b). Bu yazı için daha geniş bir etnografik veri setinden alınmış küçük bir mülakat alt kümesi kullanılmıştır. Burada kullanılan görüşmeler, 9/11 olaylarının birçok Hintli'nin, Amerikan kültüründeki yerlerini ve bu olayların kendi kültürleşmelerini ve kimliklerini nasıl etkilediğini gözden geçirdiklerini göstermektedir. Saha çalışması, Şubat 2000 ile Haziran 2001 arasında 16 ay boyunca sürmüştür. Ağustos 2001'den Ocak 2002'ye kadar 38 birinci nesil Hint göçmeniyle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Katılımcıların çoğu ABC yerel bilgisayar şirketi için çalışmakta ve çoğunlukla East Lyme ve Old Lyme, CT'deki beyaz banliyölerinde yaşamaktaydı. 1960'lardan beri bu göçmenler Groton, Ledyard, East Lyme, Norwich, Noank, New London, Old Lyme ve Waterford gibi Güney Connecticut'un küçük şehirlerinde ve banliyölerinde yaşamaktadırlar.

4. Eylül 9/11 ve kültürleşmiş kimliğin inkârı

Bu nitel araştırmada kullanılmak üzere yapılan röportajların çoğu 9/11 olaylarının hemen sonrasında gerçekleştirilmiştir. Katılımcılardan "Hintliliği" veya ABD'de bir Hintli olmanın anlamını tanımlamaları istenmiştir. Birçok katılımcı, 9/11 olayları bağlamında Hintliliklerinden bahsetmiştir ve bu özel olayı kültürel ve ırksal kimliklerini yeniden inşa etmek ve yeniden sorgulamak için kullanmışlardır.

İlk röportaj, 43 yaşındaki biyoloji profesörü Raju ile 9/11'den yaklaşık 3 hafta sonra gerçekleşmiştir. 9/11'in hemen sonrasında bir Sikh erkek, Arizona'da Arap zannedilerek öldürülmüştür. New England'ta banliyö treninde terörist olduğu düşünülen bir başka Sikh erkek kelepçelenerek polis tarafından sorguya çekilmiştir. Sikh ailelerine yapılan çok sayıda saldırının ardından New York ve ABD'deki birçok Sikh dini grup, halkı Sikhizm'in İslam'dan nasıl farklı olduğu hakkında eğitmek için pahalıya mal olan bir halkla ilişkiler kampanyası yürütmüştür. Birçok Sikh lideri, Sikhizm'in İslam'a muhalefet temelinde kurulmuş barışçıl bir din olduğuna vurgu yapmak için girişimlerde bulunmuştur. Bu halkla ilişkiler kampanyası, türbanın Sikhizm ve diğer dinlerdeki sembolik önemi üzerine yoğunlaşmıştır. Ünlü haftalık *Newsweek* dergisi, Asya çapında dini gruplar tarafından giyilen türbanlardan ayırmak için "Türban 101" adlı bir haber de yapmıştır. Raju birçok Sikh kökenli insana yapılan son saldırıların farkındaydı:

R: Bu bir endişe kaynağı; bildiğiniz bir endişe, kalıpyargılanmış olacağız. *Ah, bir Arap gibi kalıpyargılanmış olurum, ama bilirsin, bunun için biraz hazırlanıyordum ve birinin gelip bana bazı şeyler söyleme ihtimaline karşı nasıl tepki vereceğimle ilgili hep aklıma aynalar yerleştiririm.* Hazırlık her zaman olmalı, önce çok sakin olmak gerek (xxx) ve gerçekten denemek için ... yani aslında yaptıklarımı fark ettim ... ah evet, insanlarla bağlantı kurmak için ekstra gayret gösteriyorum. Herkese ve kendime bunun bir anlamda olduğunu biliyorsunuz, hepiniz.. hepimiz biriz, hissettiğiniz şey, neye benzediğimize bakılmaksızın, hissettiğimize çok benzer.

G: Ve nasıl biteceği açısından?

R: *(xxx) Aynı zamanda size bir şey anlatacağım, hayatımın herhangi bir nedenle tehlikede olduğunu düşünürsem tereddüt etmem, tereddüt etmem (saçımı kesmek için), olmak, biliyorsun olmaktan ötürü, Sorumluluk bilincindeyim ve emin olmalıyım ben, biliyorsun (çocuklarım).*

Bu röportaj sırasında Raju, hayatı 9/11 nedeniyle "tehlike" içerisindeyse saçlarını kesip pagadi (baş örtüsü) takmamayı kabul etmiştir. Pagadi giymeme kararı öncelikle aile sorumluluklarının bulunduğu gerçeğinden etkilenmiştir. Raju, bir dünya vatandaşı olduğuna ve Amerikan toplumuyla bütünleştiğine inanmaktadır. Fakat 9/11'den sonra iki çatışmalı görüşü bağdaştırmak zorunda kalmıştır. Raju, bir taraftan Amerikan toplumuyla kültürleştiğine inanmaktaydı ve diğer taraftan 9/11, medya ve daha geniş kamu aracılığıyla Raju'nun kültürel kimliği şüpheli ve tehlikeli olarak yeniden düzenlenmiştir. Raju İngiltere'de ve Kanada'da büyümüştü ve kendisini anaakım Amerikan kültürünün içine uyum sağlamış olarak görmekteydi. Amerikan arkadaşlarıyla birlikte squash oynamaktaydı ve Amerika toplumundaki yerini hiç düşünmemekteydi. 9/11 olaylarından sonra medya organları, dergiler ve gazeteler Usame bin Ladin'in sakallı ve türbanlı fotoğraflarını defalarca sıçratmıştır. Raju, sakallarının ve pagadisinin arkadaşları ve komşuları tarafından inceleme nesnesi hâline getirilmesinden korkmaktaydı –özellikle kamusal alandaki yabancılar tarafından. 9/11 olaylarından hemen sonra market ya da alışveriş merkezi gibi kamuya açık yerlerde görülmemek konusunda temkinli davranmıştı. İşte buyurun: Berry'nin modelinde "bütünleşmeye" imza atmış bir göçmeniniz var! Bununla birlikte, bu süreçte daha geniş yapısal maddi koşullar da rol oynamaktadır. Bu koşullar Raju'nun kendisini "bütünleşmiş" olma hissiyatına rağmen şimdi bir öteki, diğeri ve hatta bir tehdit olarak tanımlamasına zorlamaktadır. Şimdi onun "Amerikanlığı", Sikh/Hint kültürel kimliğini sergilemek için giydiği semboller nedeniyle sorgulanmaktadır. Bir diğer deyişle, onun "Amerikanlığı" ve "Hintliliği" artık "bütünleşme" üretmek için uyum içinde karşılıklı var olma yetilerini yitirmişlerdir. Raju, kendini başarılı bir şekilde kültürleşmiş olarak görse de, şimdi ona ABD'ye gerçekten ait olamayacağı ve asla gerçekten "gerçek bir Amerikalı" olarak kabul edilmeyeceği acı bir şekilde ve zorla hatırlatılmaktadır.

Neelam ve kocası Ranjit ile yapılan görüşmeler, Raju'nun ifade ettiği birçok görüşü yinelemiştir. Neelam "Son zamanlarda yaşanan bu olay hiç olmasaydı, mahallemizdeki birçok insan bizim onlardan farklı olduğumuzun bile farkında olmayacaktı." biçiminde bir

gözlem yapmıştır. Bu anlatının ilginç kısmı, Ranjit'in komşusuna kamuya açık yerlerde dışarı çıkmak konusunda temkinli olduklarını söylediği 9/11 tarihinden sonra aniden ortaya çıkan farklılık duygusunun anlatıda belirmesiydi.

> N: Ve *Ranjit onlara "Sadece güvende kalmak için başka yerlere gitmemeye dikkat ediyoruz." dediğinde, hepsi birden çok utandı çünkü hepsi dedi ki, "Ah, biz asla bunun üzerinde düşünebilmiş olduğunu düşünmedik..."* Ve sonra ona baktılar. "Evet, yapmış olabilirsiniz, değil mi? (Gülüşmeler)". Yani, doğrusu, bu (xxx) bizim için çok zordu, çünkü olmadı, onların çoğu, devam etti, geldi ve dediler ki "Çok üzgünüz, ama biz sadece, bu bize hiç olmadı."

G: Bu doğru.

> N: Ve böyleydi, Muhtemelen bana göre, bu bir kabul etmeden daha fazlasıydı.
>
> G: Mmm hım, mmm hım
>
> N: Biliyorsunuz, biliyoruz, sizler terörist değilsiniz (gülüyor).

Konuşmanın en önemli kısmı, komşular Neelam ve Ranjit'e baktığında ortaya çıkar ve komşular der ki, "Evet, yapış olabilirsiniz, değil mi?" Soru komşuların bunu ne zaman dediğindedir. Neelam ve Ranjit bu bağlamda neyi temsil eder? Hem Neelam'ı hem Ranjit'i yanlışlıkla Arap sandıkları ve bu hatalı bağlantının onları Nelaam ve Ranjit'e zarar vermeye davetiye çıkardığı sonucu aniden komşularına dank etmiştir. Komşular, Ranjit ve Neelam'tan özür dilemiştir. Çünkü bir terörist olarak tanımlanmanın olası tehdidi yüzünden Ranjit ve Neelam kamusal alana çıkamamaktadır. Komşular neden özür dilemiştir? Kimin adına özür dilemişlerdir? Ranjit ve Neelam'ın kültürel kimliği aniden farklı olma, ait olmama, öteki olma bölgesine yerleşmiştir. Bu yeni farklı olma hissiyatı nedir? Nasıl olmuştur da komşuları tarafından Ranjit ve Neelam'ın 9/11 öncesi "Hintliliği" yabancılık olarak değerlendirilmemiştir? Neden Ranjit ve Neelam'ın komşusu onlardan özür dilemiş ve sonra onları "Biliyorsunuz, biliyoruz, sizler terörist değilsiniz." diyerek temin etmiştir? Bu soruların cevapları, görüşmenin sonraki bölümünde bulunabilir.

> R: Ve söyleyebilirim ki ilk kez katıldığımdan beri, bu ülkeye geldiğimden beri, 16 yıl, Körfez Savaşı bile yoktu, bu saldırılar olduktan sonra ilk kez beyaz olmadığımı hissettim. İlk kez. Ve bu, bu gerçekten kötü bir his.
>
> G: Neden kötü hissediyorsun?
>
> R: Bilirsin, açıklaması zor, gerçekten bilmiyorum. Bu hiç kimsenin fark edebileceği bir şey değil. Ve gerçekte insanlara anlattığımda dahi şaşırıyorlar, böylece içimde her şeyden çok korku oluyor. Ve bu korku bile değil, sadece farklı hissediyorum, rahatsız. Ve hissediyorum ki eğer mum ışığı seremonisine -genellikle anma ve dini amaçlı, bazen de protesto amaçlı yapılan bir seremoni- gidersem ve insanların bana bakacağından ötürü kuvvetlice hissettiğim şeyler.. ve gitmedim. Bu ilk kez oldu.
>
> G: Bu ilginç çünkü sen bu dayanışma ile yüksek düzeyde özdeşim kuruyorsun ama...

R: Bu bana ŞİMDİYE DEK ilk kez oldu, birileri bir şeyler dediği ya da baktığı ya da bir şeyler yaptığından ötürü değil. İlk defa farklı hissettim, bu çok kötü bir his. Evet öyle, bu çok kötü bir his.

G: Ait olma hissi sarsılmış gibi mi hissettin?

R: Kesinlikle sarsılmıştı ve şükür ki paramparça olmamıştı ama kesinlikle sarsılmıştı.

Bu alıntıda Ranjit, ABD'de geçirdiği 16 yıl süresince kendini hep beyaz olarak gördüğünü açıkça ortaya koymuştur. Şimdi, 9/11 olayları ışığında, bir "Beyaz Amerikan" olarak kendini tanımlaması şüphe götürür olmuştur. Yaşadığı banliyö kasabasında düzenlenen mum ışığı seremonisine katılım göstermekle ilgilenmekteydi. Ama bu seremoniye gitmemiştir. Çünkü insanların ona farklıymışçasına "bakabileceğinden" korkmuştur. Ranjit, komşularının onu beyaz olmayan bir insan -bir yabancı, bir Arap, bir Müslüman ya da terörist olabilecek biri- olarak düşündüğünü varsaymaktaydı. Beyaz olmayan biri olarak kimliğinin birdenbire görünür hâle gelmesinden ve yaşadığı topluma ait olma duygusundan ve parçalanmış olma hissinden korkuyordu. İşte burada, kendisini bütünleşmiş ve hatta asimile olmuş olarak düşünen Ranjit, statüsünün değiştiğini kabul etmeye zorlanmamıştı. Kimliği "Hintli" ve "beyaz olmayan" idi ve şimdi kimliğini anaakımın dışında konumlandırmaktaydı. Bu kimlikle huzursuzluk deneyimlemekteydi.

9/11 olayları diğer birçok anlatı görüşmesinde de önemli rol oynamıştır. Priya, 46 yaşında bir kadın, yerel bir üniversitede bulaşıcı hastalık uzmanı. ABD'deki 20 yıllık hayatı boyunca kendini farklı hissettiren bir anıyı hatırlaması istendiğinde Priya cevaplıyor:

> "... bilirsin ve *bunların bazıları hemen göze çarpan ve bazıları da hemen göze çarpmayan*, ama aklıma gelen en korkunç şey çok yakın bir tarihte, aslında 9/11'den sonra gerçekleşti- şeyy, sanıyorum ki Ekim başıydı ve Boston Koleji'ndeki oğlumu tren istasyonuna bırakmaya gitmiştim ... Bilirsin, o Boston'a Amtrak vasıtasıyla gidiyordu. Ve, şeyy, bilirsin, onun sırtına biraz sakal ve şeyle bağlanan uzun saçları var- ve aniden gördüm ve bekliyorduk- treni biraz gecikmişti ve oğluma yakın yaşlarda iki "Amerikalı genç adam" gördüm- oğlumun sırtı bir şekilde dönüktü ve ben bu çocuklarla -ya da genç adamlarla- yüz yüzeydim ve bilirsin bu gençlerden biri Amerikan yurtseverliği kisvesine bürünmüştü ya da bana öyle geliyordu ve, bilirsin, bir şekilde tutum olarak bayağı milliyetçiydi. Ve, bilirsin, bütün gerginlik farklı görünen kimselere karşıydı- bu biraz zirvedeydi. Ve sadece çok huzursuz olduğumu hatırlıyorum ve bu çocuklara bakakaldım çünkü ben - bu tip çocuklar oğlumun beraber oynadığı çocuklar- vay be! Onlar benim evime gelir- beraber hokey oynarlar, bilirsin, ve bir bakıma ben- ben bu çocukların kim olduğunu biliyordum, fakat bir anlığına çok farklı hissetim."

Bu alıntı 9/11'in, Hint diasporasının bazı üyeleri için nasıl "korkunç anlar" ürettiğini ortaya koymaktadır. Tren istasyonunda Priya, birkaç kez evini ziyaret eden iki adamın önünde son derece tehdit altında ve

rahatsız olduğunu hissetmişti. Priya bu iki gencin, oğlunun okul arkadaşları olduğunu hemen fark etmiş ve bu adamların oğlunu bir Müslüman sanarak ona yanlış bir şeyler yapabileceklerinden korkmuştu ve ona zarar verebilirdiler:

> P: "Ve oğlumun güvenliği için çok fazla kaygılandım. Bilirsin, böylece ona söyledim – trenden indiğinde taksi tut ve koleje geri dön ve ortalıkta dolaşmaman gerektiğini biliyorsun ve *o zamandan beri ona sakalını kesmesini anlatmaya çalışıyorum- çok fazla Müslüman ve şey görünüyor, ve söyleyebilirim ki bu başımdan geçen en aleni anıydı-* ama daha görünür olmayan düzeyde eminim ki burada olan şeyleri kesinlikle V.S. Naipaul gibi başkaları benim aktarabileceğimden çok daha iyi aktarabilir, fakat aşırı düzeyde- hayır.

Priya, oğlunun Müslüman sanılmasından korkmaktaydı ve bu yüzden tekrar tekrar ondan sakallarını kesmesini istemişti. Priya bana oğlunun yüzünün "... fazlasıyla Müslüman" göründüğünü anlattı.

Dolayısıyla, *Raju, Ranjeet, Neelam ve Priya'nın anlatıları* Berry ve diğerleri tarafından önerilen evrensel kültürleşme modeline meydan okumaktadır. İşte burada: "Bütünleşmeyi" başardığına inanılan göçmenler! Bununla birlikte tek bir dehşet verici siyasi olay, kabul edilmiş olan kültürleşme sürecini ve göçmen kimliğini değiştirmiştir. Birdenbire ve oldukça çarpıcı bir şekilde, rahat bir aidiyet duygusundan, dışarıdan gelme olmanın endişelendirici hâline ve tehditkâr bir duruma geçmişlerdir. Diaspora kültürleri ve göç ettikleri sosyo-politik bağlamlar ile ilgili olarak göçmen kimliğinin gelişimini anlamak, standart kültürleşme modellerini etraflıca düşünmeye zorlamaktadır. Teleolojik bir yörünge boyunca ilerleyen doğrusal bir süreçte olmaktan çok, göçmenler çelişkileri, gerginlikleri ve ileri geri sarmalanan dinamik bir hareketliliği çeşitli şekillerde yaşarlar. Bir sonraki bölümde, bu anlatılar daha ileri gidilerek araştırılıp ayrışmalar, farklılıklar ve göçmenlerin ev sahibi topluluktaki yeri sürekli müzakereye tabi olduğu için deneyimleyebilecekleri yerinden oynamalar incelenecektir.

5. Diasporadaki kimlikleri yeniden müzakere etmek

Yukarıdaki 9/11 sonrası Hint diasporasına dair anlatılar, birbiriyle uyumsuz görünen çok kültürlü geçmişe sahip diasporik göçmenlerin deneyimlerini içeren kültürel özelliklerin bir kısmını ortaya koymaktadır. Ek olarak bu anlatılar çeşitli yapısal ve sosyolojik güçlerin aynı anda asimile olma, ayrışma ve marjinalleşme hislerinin psikolojik konumlarını nasıl etkilediğini göstermektedir. Raju'nun pagadisi ve sakalından ötürü Müslüman sanılabileceğinden korktuğunu hatırlayın. Ranjit, 9/11 sonrasında bir Arap sanılıyor olabileceğinden ve toplulukta beyaz olma duygusunun sorgulanmaya başlamasından korkmaktaydı.

Asyalı-Amerikan çalışmaları alanında çalışan tanınmış bazı araştırmacılar, 9/11'den sonra düşmana benzeyen birçok Güney Asyalı-Amerikan vatandaşın ırksallaştırıldığını ve Amerikan olmayan olarak inşa edildiğini göstermiştir (Maira, 2004; Purkayastha, 2005). Özellikle bu araştırmacılar, 9/11 sonrası ABD'de, Araplar, Müslümanlar ve Ortadoğulu erkeklerin, sadık ve vatansever olmayan vatandaşlar olarak ya da terörist ağların bir parçası olan bireyler olarak algılandığı yeni bir kimlik kategorisi yaratıldığını göstermiştir (Maira, 2004). Bandana Purkayastha'nın (2005) son çalışması, 9 Eylül sonrası ABD'de birçok Güney

Asyalı vatandaşa karşı daha yüksek bir ırksallaştırma hâli oluşturulduğuna ilişkin bilgiler vermektedir. Araştırmacının bu çalışması, katılımcıların 9/11 olaylarına verdiği yanıtları şekillendiren daha büyük yapısal güçleri anlamak için yararlı bir analitik çerçeve sunmaktadır.

9/11'den sonra, Güney Asyalı Müslümanlar ve Arapların terörizm ve "İslami Köktencilik" ile ilişkilendirilmiş ve milliyetlerine veya dinlerine bakılmaksızın birçok Güney Asyalı şüpheli ve teröristlerle bağlantılı olarak kategorize edilmiştir. Purkayastha (2005), Amerikan olmayan treytlere sahip olarak algılananların, çatışma ve siyasi krizin sürdüğü dönem boyunca son derece tehlikeli sonuçlarla karışılabileceklerini belirtmiştir. Ayrıca belirtmektedir ki, "Diğer ülkeler, Birleşik Devletler'e karşı siyasi veya ekonomik olarak 'tehdit' olarak görülürken, çoğunluk grubuna karşı 'düşman' gibi görünen ırksallaştırılmış bireyler daha üst düzey ayrımcılık ve nefrete maruz kalmaktadır. Spot ışığına yakalananlar önemli düzeyde kamu denetlemesinin altında olmanın savunmasızlığını hatırlarken, ışığı açanlar izlenimlerini o anın ötesine geçiremezler" (s. 42). Katılımcıların -Raju, Ranjit ve Priya'nın- çeşitli tepkileri, medyanın ışığı altına girdikleri anda aniden görünür hâle geldiklerinde deneyimledikleri savunmasızlığı ve çoğunluğun saldırılarını ortaya koymaktadır.

Purkayastha (2005) araştırmasında, bu güvenlik açığının 9/11 sonrası dönemde birkaç Güney Asyalı tarafından nasıl deneyimlendiğine ilişkin birkaç örnek vermiştir. Güney Asya topluluğundaki Sikh erkekler sakalları ve pagadileri nedeniyle aşırı derecede görünür duruma gelmiş ve ulus çapında birçok nefret suçunun kurbanı olmuşlardır. Bazı radyo istasyonları Sikh erkeklerini "havlu takıyorlar", "bez kafalar" ve "kumaş kafalar" biçiminde tanımladığı için nefret suçları daha da meşrulaştırılmıştır. Diğer birçok Güney Asyalı da, metroya binmek ya da yiyecek almak gibi sebeplerle kamusal alanda dolaşırken korku ya da bir korku artışı belirtmiştir.

Çalışmamızın katılımcıları ırksal ayrımcılığa maruz kalmıştı. Ancak kendilerini ırk kimliğine veya ırksal öznelliğe sahip olarak görme konusunda gönülsüz davranıyorlardı. Ranjit'in beyaz olmamaktan ötürü huzursuz hissetiğini belirttiği görüşmeyi hatırlayın. Görüşme, Ranjit ve Neelam'ın Connecticut'un üst sınıf bir banliyösünde yaşadığını ortaya koymuştur. Her iki eş de, anaakım beyaz topluluktan birçok arkadaşa sahip başarılı meslek erbaplarıydı. Beyaz arkadaşlarıyla yaz tatillerine gitmiş ve mahalle arkadaşlarıyla düzenli olarak sosyal etkileşimde bulunmuştular. Ranjit ve Neelam'ın kızı, komşularının evinde düzenli olarak uyumaktaydı. Kısacası, Ranjit ve Neelam yaşadıkları toplumla birer beyaz Amerikalı olarak bütünleşmek için çok çalışmışlardır. 9/11 sonrasında, Ranjit'in kimlik duygusu sarsılmış ve toplumdaki yeri şüpheli hale gelmiştir. Burada, Ranjit'in arkadaşlarından veya komşularından hiçbirinin, onun kültürel kimliği veya topluma katılma duygusu hakkında herhangi bir yorum yapmadığından bahsetmek önem teşkil etmektedir.

Tersine, Ranjit ve Neelam'ın arkadaşları kendilerine "fazlasıyla dostça" davranmakta ve Ranjit ve Neelam'a karşı bir kamu tepkisi gösterilebileceğinin farkındaydılar. Çünkü onlar "Orta Doğulu" görünmekteydi. Ranjit, 9/11'in kendisine aslında komşularından farklı olduğunu fark ettirdiğini ve bir beyaz Amerikalı olarak sınıflandırılmanın ayrıcalıklarını paylaşmadığını kabul etmektedir. Ranjit ve Neelam, beyaz bir

banliyö mahallesinde yaşayan Hintliler idi ve kendilerini Amerikan toplumunda asimile olduklarına ikna etmişlerdi. Bununla birlikte 9/11 olayları, kaba bir uyanışa neden olmuş ve onlara asla anaakım beyaz Amerika'ya ait olmadıklarını ve muhtemelen ait olamayacaklarını kabul etmeye zorlamıştır. Ranjit, 11 Eylül'den önce kendisini Birleşik Devletler'de asla "yabancı" veya "dışarıdan gelme" olarak görmediğini belirtmişti. Fakat 11 Eylül olayları benlik algılamasını, beyaz olarak sayılan asimile olmuş bir göçmen olarak parçalamaktaydı. Onun algılanan beyazlığa yakınlığı şimdi sorgulanmaktaydı. Buradaki önemli soru şudur: Ranjit neden aslında ırksal olarak kahverengi olduğu halde, beyaz olduğunu veya beyaz gibi sayılabileceğini hissediyordu?

Ranjit'in kendini beyaz olarak hissetmesinin bir nedeni, kendisinin Purkayastha (2005) tarafından "yapısal bütünleşme" -ekonomik ve eğitsel fırsatlara erişim seviyesi tarafından tanımlanabilen bir tür bütünleşme- olarak tanımladığı şeyi elde etmiş olmasıdır. ABD'de yaşayan birçok Hintli, yüksek ücret almakta; kendi büyük evleri, orta sınıf banliyölerinde yaşamakta ve pek çok beyaz Amerikalı ile aynı tür ekonomik ve eğitsel imkânlara erişebilmektedir. Bununla birlikte, ırksal azınlık statüleri, beyaz akranları ve arkadaşları tarafından genellikle kullanılan "ırksal olarak tarafsız" bir dili benimsemelerini engellemektedir. Irksal statüleri, onları marjinalleştirmekte ve kültürel ve etnik açıdan farklı olarak işaretlemektedir. Çoğunluğu beyaz olan Amerikalılardan oluşan varlıklı banliyölerde yaşayan birçok Hintli göçmen, Amerikan rüyasının sıkı çalışma ve liyakat temelinde edinilebileceğine inanmaktadır. Çoğunlukla orta sınıf konumlarının, onların ırksal kimliğini ilintisiz hale getirdiğine ve onları ayrımcı olaylardan koruduğuna dair bilinçdışı bir varsayımla hareket etmektedirler.

Ranjit, öncelikle orta-üst sınıf beyaz banliyölerine yapısal veya ekonomik asimile oluşundan ötürü kendini beyaz bir Amerikalı olarak tanımlamıştır. 9/11 olayları, ırk konusunu çok daha görünür hâle getirmiş ve "Arap" teröristlerle arasındaki fenotipik benzerlikler komşularının dikkatini çekmiştir. Arap/Müslüman/Ortadoğulu'ya benzeyen insanlara yönelik 9/11 sonrası yanan spot ışığı, Ranjit'e, düşman kampında olduğu şeklinde algılanabileceğini ve Amerikan toplumuna yapısal bütünleşmesi ya da asimile olmasının birçok açıdan sarsılabilir olduğunu fark ettirmiştir.

Aynı tür analitik çerçeve, Priya'nın 9/11'in hemen sonrasında oğlunun çocukluk arkadaşları olan gençler tarafından tren istasyonunda tehdit edilişini açıklamak için de kullanılabilir. Tren istasyonunda Priya, bu çocukları sadece "genç adam" yerine "Amerikalı genç adam" olarak tanımlamıştır. Oğlunu ve kendisini, bu Amerikan vatansever gençliğinin kültürel kimliğinden açıkça ayırmak için onlara "Amerikalı genç adamlar" demiştir. Bu alıntıda eksik olan şey, Priya'nın oğlunun ABD'de doğmuş ve büyümüş olmasıdır. Ancak tren istasyonundaki o anda "Amerikan oluşu" ya da "Amerikan vatandaşlığı" silinmiş gibi görünmektedir ve siyah saçlı ve sakallı, "Hintliliği" ön plana çıkmıştır.

Priya'nın oğlunu betimlerkenki "siyah saçları" ve "sakal" vurgusu, oğlunun Amerikan vatandaşlığı yerine "Hintliliğine" ve "kahverengi" özelliklerine odaklandığına işaret etmektedir. Priya oğlunun, Arap erkeklerine karşı dışsal ırk benzerliğinin onu spot ışığın içine sokacağından ve onu halkın saldırılarına açık

hâle getireceğinden korkmaktaydı. Özellikle, Priya, Raju ve Ranjit ile yapılan görüşmeler, üçünün de, Amerika'da beyaz orta sınıf banliyölerde ve 9/11 öncesinde "model azınlıklar" olarak kültürlendiğini ve orta sınıf meslek erbapları olarak statülerinin ırk kimliklerini ilgilendirmeyeceğine inandıklarını ortaya koymaktadır. 9/11 olayları, bu üç kişinin "başkalıklarını" vurgulamış ve kendilerini ırksallaştırmalarına neden olmuştur. Önceden etkisizleştirilen, gizlenen ya da silinen farklar, aniden kültürü tehdit edici olarak algılanmış ve anaakım olmayan, marjinal, ırkla ilintili bir kimlik olarak yeniden şekillendirilmiştir. Göçmenlerin ırk ve yer hissi ve Amerika'da kültürleşme anlamına gelen yönleri aniden istikrarsızlaşmış ve yeniden sorgulanmak üzere rafa kaldırılmıştır.

Diasporada yaşayan bireyler olarak Priya, Raju ve Ranjit'in "kültürelleşme" deneyimlerini göz önüne almamız, Batı dışı/Avrupalı göçmenlerin farklı, ırka dayalı tecrübelerini anlamamızı sağlar. Dahası, Amerikan toplumunda ırksal önyargının varlığı göz önüne alındığında, Avrupalı olmayan göçmenlerin, Avrupalı denklerine göre, dışlanma ve ayrımcılıkla yüzleşme ihtimali daha yüksektir. Yeni bir göçmen -Karayipli, Şilili, Çinli, Hintli, Meksikalı veya Vietnamlı- ABD'ye giriş yaptığında kendi etnik grubunun hikâyeleri, mirası ve göç kökleriyle tanıştırılmaktadır. Ardından, kişisel hatırlamalar ve paylaşılan geçmişler yoluyla, çoğu Avrupalı olmayan göçmen toplulukta ayrımcılık, zorluklar ve saf sömürü hikâyeleri hayatta kalır.

Hint diasporasından gelen görüşmelerin analizleri, sömürge sonrası diasporaların bu "Birinci Dünya'daki" kültürleşmenin evrensel, iki kültürlü bir süreç olmadığını açıkça göstermektedir. Dahası, kültürü "öncül" bir değişken olarak sınıflandırmak ve evrensel, doğal ve ön belirli biçimde benliğin özellikleri, kültürlerarası psikolojide kültürleşme araştırmalarının şekillendirilmesinde önemli rol oynayan bir görüştür. Dolayısıyla Berry ve diğerlerine göre, kültür ve tarih ön belirli kültürleşmiş benliğin sergilenmesini sağlayan değişkenlerdir. Fakat bu değişkenler benlik ile ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmek üzere ele alınmamaktadır. Göçün tarihsel, yapısal ve politik yönleri tartışmaya nadiren girmekte ve bu şekilde ele alındıklarında da grup değişkenleri olarak sınıflandırılmaktadırlar.

6. Sonuç: Diasporik kimlikler bağlamında kültürleşmeyi yeniden düşünmek

Mukherjee'nin kahramanı Jasmine'in aksine, göçmenlerin kültürleşme vasıtasıyla sürdürdükleri yolculuk; apaçık, doğrudan, tartışmasız veya tamamlanmamış değildir. Bireysel olarak göçmenler kendilerini anaakım ev sahibi kültüre dahil ettiklerini iddia ettiyse bile, yapısal ve politik bağlamlar göçmenlerin varsayımlarıyla mücadele etmede birlik olmaktadır. Başka bir deyişle, başarılı, başarısız veya tersine çevrilmiş kültürleşme yükünün, öncelikli olarak bireyde konuşlanmış olduğunu varsaymak basittir. Aksine, yazımızda diasporada yaşayan Hintli göçmenlerin kültürleşme deneyimlerinin, yapıyla benlik arasında eş-zamanlı olarak dinamik, ileri-geri bir oyun ile oluşturulduğunu göstermektedir. 9/11 öncesi, Raju, Priya ve Ranjit gibi katılımcılar, orta sınıf statüsünü kabul ettikleri için, çoğunlukla beyaz banliyölerine olan yakınlıkları sebebiyle, ırksal konumlarının ve öznelliklerinin, daha büyük, profesyonel, sınıflı öz kimlikleri ile alakasız olduğuna inanmalarına yol açmıştır. Başarıları ve yukarı yönlü hareketlilikleri, geçici olarak "kahverengi" olduklarını ve Amerikan topluluğunun önceden var olan ırksal hiyerarşinin bir parçası olduklarını "unutmalarına" imkân vermiştir. 9/11 sonrası spot

ışığı ve medyada çıkan haberler, birçok Güney Asyalı erkek yetişkini aniden terörist-düşman kampına itmiş ve "Müslüman/Arap/Orta Doğulu'ya" fiziksel olarak benzerlik göstermeleri, onları halkın saldırılarına karşı savunmasız bırakmıştır. Beyaz olmayan, yabancı ve potansiyel bir düşman olarak gördükleri ani görünürlük, büyük Amerikan döküm potasında bütünleşme ve hoş karşılanma yönündeki hareketlerini kesintiye uğratmıştır.

Görünürde, bu meslek erbabı olan Hintlilerin Amerika'da "işlerinin tıkırında" olduğu ve nihayetinde yapısal olarak daha büyük toplumla bütünleşmiş oldukları anlaşılacaktır. Model azınlıklar olarak statüleri, onlara kendi evlerinde, elzem orta sınıf konforuna sahip oldukları ve çocuklarını pahalı kolej ve üniversitelere gönderebilecekleri Amerika'nın banliyö bölgelerindeki Amerikan rüyasının maddi bir dilimini garantilemiştir. Bununla birlikte, 9/11 sonrası korku, yabancılaşma ve ırkçılıkla ilgili deneyimleri, kimliklerini asimile olmuş Amerikan vatandaşları olarak yeniden analiz etmeye zorlamıştır. Hiçbir şey değilse bile, bu parçalanma, kültürelleşme sürecinin belirsiz ve geçici doğasını ortaya çıkarmaktadır. Bütünleşme, asimilasyon, hatta marjinalleşme ve ayrışma son noktalar değil, her iki yönde de hareket eden, şimdiye kadar spiral oluşturmuş bir çift sarmalda duran başlangıç noktalarıdır.

Bu yazıda analiz edilen anlatılar, Hintli göçmenlerin ırksal ve etnik konumlandırılmasının, kültürleşme sürecini geçtiğimiz yüzyılın başındaki büyük göç dalgasından farklı hâle getirdiğini açıkça ortaya koymaktadır. 1890'da göçmenlerin %90'ından fazlası Avrupalıydı. 1990'da ise yalnızca %25'i Avrupalıyken %25'i Asyalı, %43'ü Latin Amerikalıdır (Rong ve Prissele, 1998). Bu çarpıcı kayma, 1960'larda, ırkçılıkla güdülenen "Dışlama Yasaları'nın (Exclusion Acts)", ABD iş gücü piyasasının taleplerini karşılamak için ortadan kaldırıldığı göç yasasındaki değişikliklerden kaynaklanıyor olabilir (Mohanty, 1991). Bu yeni göçmenler, genellikle kendilerini asimetrik kültürel konumlarla, ırkçılıkla yükümlü bağlamlarla ve baskıcı bir politik retorik ile mücadele eder bulmaktadırlar. Buna ek olarak yüzyılın başında Avrupalı denklerinden farklı olarak, yeni göçmenler transatlantik seyahatlere daha iyi erişebilmekte ve küresel iletişim teknolojisindeki ivmelerden faydalanabilmektedirler.

Hatırlanmak gerekirse Berry ve diğerleri, dört temel kültürleşme stratejisinin bütünleşme, asimilasyon, ayrışma ve marjinalleşme olduğunu savunmaktadır. Bir göçmen, hem etnik grup hem de egemen grupla günlük etkileşimlerinde kültürel ve psikolojik teması sürdürmeye çalışırken bütünleşme stratejisini benimser. Benzer şekilde, "çift kültürlülük yetkinliği" kavramı da bir göçmenin muhtemelen "yeni kültürde etkili hâle gelmesi ve miras kültüründe yetkin kalması" anlamına gelen mutlu ve dengeli bir karışım elde edebileceğini ima etmektedir (LaFromboise ve diğer., 1998, s. 148). Bu amaca ulaşamayan göçmenler, daha yüksek düzeyde kültürel stres yaşarlar (Berry, 1997) ve/veya fiziksel ya da psikolojik bakımdan sağlıklı değildirler (LaFromboise ve diğer., 1998). Bütünleşme ve çift kültürlülük yetkinliği sağlanması önem teşkil eden hedefler olmasına rağmen yukarıda analiz edilen anlatılar, çağdaş diasporalarda yaşayan insanların çoğunun, birden çok kültürel alanla olan müzakerelerinin akışkan, dinamik, bitimsiz ve çoğunlukla istikrarsız olduğunu göstermektedir. Bütünleşmeye ulaşmak sadece bir seçenek olmayabilir ve/veya geçici olarak ancak bir noktada kaybolmak

üzere sağlanabilir. Kültürleşme yolculuğu, sabit bir son noktaya sahip olan teleolojik bir yörünge değildir. Daha ziyade, sürekli olarak müzakereye tabii bir süreçtir. Dolayısıyla bütünleşme stratejisinin, göçmenlerin kültürleşme sürecindeki gelişimsel son hedefi olarak tanımlanmasıyla ilgili pek çok kavramsal sorun vardır.

Birincisi, Berry ve diğerleri bütünleşme stratejisini, göçmen kültürleşmesinin nihai hedefi olarak, böyle bir hedefe ulaşılma sürecini açıklamaksızın betimlemektedirler. İkincisi, "bütünleşme stratejisi" üzerine yapılan tartışmalardan kaçınmak; çatışma, güç ve asimetri konularının pek çok diasporik göçmeninin kültürleşme sürecini nasıl etkilediğini de göz ardı etmeyi beraberinde getirir. Örneğin, en azından Berry ve diğerleri tarafından tartışılan hâliyle bütünleşme, çoğunluk ve azınlık kültürlerinin eşit statü ve güce sahip olduğunu örtük biçimde varsaymaktadır. Ayrıca, bütünleşme teriminin tam olarak ne anlama geldiği belli midir? Bir kimsenin ev sahibi kültürle bütünleşip bütünleşmediği nasıl bilinmektedir? Göçmenlerin marjinalleşme, bütünleşme ya da ayrışma stratejilerini takip edip etmeyeceğine kim karar vermektedir?

Raju, Neelam, Ranjit ve Priya, Amerikan toplumunda kültürlendiklerine gerçekten inanmıştılar. Ancak 9/11 olayları, ev sahibi kültürle kültürleşmenin, çoğunluk kültürü üyeleri tarafından açık ya da örtük biçimde onaylanması gerektiğini göstermiştir. 9/11 sonrasında ırk ve sınıf mercekleri yoluyla hemen sürece dahil olan yapısal güçler, çalışmadaki katılımcıların kültürleşmesini önemli ölçüde değiştirmiştir. Bu makalede, evrensel kültür ve benlik kavramlarının; kültürleşme sürecinde ve beraberinde göçmenlerin asimile olmayı, marjinalize olmayı veya daha büyük toplumla bütünleşmeyi isteyip istemediğini seçemediği diasporik bir dünyada açıklama açısından yetersiz kaldığı vurgulanmaktadır. Bunun aksine, bu makalede kültürleşmenin, bir göçmenin tarihin, kültürün ve politikanın daha geniş yapısındaki yeri ile mücadele hâlinde oldukça sonsuza değin sürecek olan kesintisiz, tartışmaya açık müzakereleri kapsayan bir süreç olduğu yaklaşımı sürdürülmektedir.

Kaynaklar

Anthias, F. (1998). Rethinking social divisions: Some notes towards a theoretical framework. *Sociological Review*, 505–535.

Berry, J. W. (1980). *Acculturation as varieties of adaptation.* In A. Padilla (Ed.), Acculturation: Theory, models and some new findings (pp. 9–25). Boulder, CO: Westview.

Berry, J. W. (1985). *Psychological adaptation of foreign students in Canada.* In R. Samuda & A. Wolfgang (Eds.), Intercultural counseling (pp. 235–248). Toronto, Canada: Hogreffe.

Berry, J. W. (1990). *Cultural variations in cognitive style.* In S. Wapner (Ed.), Bio-psycho-social factors in cognitive style (pp. 289–308). Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation and adaptation. Applied Psychology: *An International Review, 46*, 5–68.

Berry, J. W. (1998). *Acculturative stress.* In P. B. Organista, K. M. Cren, & G. Marin (Eds.), Readings in ethnic psychology (pp. 117–122). New York: Routledge.

Berry, J. W., Kim, U., Minde, T., & Mok, D. (1987). Comparative studies of acculturative stress. *International Migration Review, 21*, 491–511.

Berry, J. W., Kim, U., Power, S., Young, M., & Bujaki, M. (1989). Acculturation attitudes in plural societies. *Applied Psychology, 38*, 185–206.

Berry, J. W., & Sam, D. (1997). *Acculturation and adaptation.* In Berry, J. W., Seagull, M. H., & Kagitçibasi, C. (Eds.), Handbook of cross-cultural psychology: Social behavior and applications. vol. 3 (pp.291–326). Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.

Bhatia, S. (2007a). *American Karma: Race, culture, and identity and the Indian diaspora.* New York, NY: New York University Press.

Bhatia, S. (2007b). 9/11 and the Indian diaspora: Narratives of race, place, and immigrant identity. *Journal of Intercultural Studies*.

Bhatia, S., & Ram, A. (2001). Rethinking "acculturation" in relation to diasporic cultures and postcolonial identities. *Human Development, 44,* 1–17.

Camilleri, C., & Malewska-Peyre, H. (1997). *Socialization and identity strategies.* In J. W. Berry, P. R. Dasen, & T. S. Saraswathi (Eds.), Handbook of cross-cultural psychology: Vol. 2. Basic processes and human development (2nd ed., pp. 41–67). Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.

Gilroy, P. (1993). *The black Atlantic: Modernity and double consciousness.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gilroy, P. (1997). *Disapora and the detours of identity.* In K. Woodward (Ed.), Identity and difference. London: Sage. pp. 299–243.

Hall, S. (1990). *Cultural identity and diaspora.* In J. Rutherford (Ed.), Identity: Community, culture, difference. London: UK: Lawrence and Wishart. pp. 222–237.

Hall, S. (1991a). *Old and new identities, old and new ethnicities. In A. D. King (Ed.), Culture, globalization, and the world-system: Contemporary conditions for the representation of identity* (pp. 41–68). Binghamton, NY: State University of New York.

Hall, S. (1991b). *The local and the global: Globalization and ethnicity. In A. D. King (Ed.), Culture, globalization, and the world-system: Contemporary conditions for the representation of identity* (pp. 19–39). Binghamton, NY: State University of New York.

Halonen, J. S., & Santrock, J. W. (1996). *Psychology: Contexts of behavior.* Dubuque, IA: Brown & Benchmark.

Hernandez, D. J. (1999, April). *Children of immigrants, one-fifth of America's children and growing: Their circumstances, prospects, and welfare reform.* Master lecture presented at the biennial meeting of the Society for Research in Child Development, Albuquerque, NM.

Hermans, H. J. M., & Kempen, H. J. G. (1998). Moving cultures: The perilous problems of cultural dichotomies in a globalizing society. *American Psychologist, 53,* 1111–1120.

Hondagneu-Sotelo, P. (1992). Overcoming patriarchal constraints: The reconstruction of gender relations among Mexican immigrant women and men. *Gender and Society, 6,* 393–415.

Jensen, L. A. (2003). Coming of age in a multicultural world: Globalization and adolescent cultural identity formation. *Applied Development Science, 7*(3), 189–196.

LaFromboise, T., Coleman, L. K., & Gerton, J. (1998). *Psychological impact of biculturalism: Evidence and theory.* In P. B. Organista, K. M. Cren, & G. Marin (Eds.), Readings in ethnic psychology (pp. 123–155). New York: Routledge.

Mahalingam, R. (2006). *Cultural psychology of immigrants: An introduction.* In R. Mahalingam (Ed.), Cultural psychology of immigrants. Mahawah: Erlbaum. pp. 1– 14.

Maira, S. (2004). *Imperial feelings: Youth culture, citizenship, and globalization.* In M. Suarez-Orozco & D. Quin-Hilliard (Eds.), Globalization: Culture and education in the new millennium (pp. 203–234). Berkeley: University of California Press.

Mohanty, C. T. (1991). *Cartographies of struggle: Third world women and the politics of feminism.* In C. T. Mohanty, A. Russo, & L. Torres (Eds.), Third world women and the politics of feminism (pp. 2–47). Bloomington, IN: Indiana University Press.

Mukherjee, B. (1989). Jasmine. New York, NY: Fawcett C8rest.

Purkayastha, B. (2005). *Negotiating ethnicity: Second-generation South Asian Americans traverse a transnational world.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Rangaswamy, P. (2000). *Namaste America: Indian immigrants in an American metropolis.* Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.

Rong, X. L., & Prissele, J. (1998). *Educating immigrant students: What we need to know to meet the challenge.* Thousands Oaks, CA: Corwin Press.

Segall, M. H., Lonner, W. J., & Berry, J. W. (1998). Cross-cultural psychology as a scholarly discipline: On the flowering of culture in behavioral research. *American Psychologist, 53,* 1101–1110.

Suarez-Orozco, M. M., & Suarez-Orozco, C. (2001). *Children of immigration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Tavris, C., & Wade, C. (1997). *Psychology in perspective* (2nd ed.). New York: Addison Wesley.

Tölöyan, K. (1996). Rethinking diaspora(s): Stateless power in the transnational moment. *Diaspora, 5,* 3–35.

Westen, D. (1997). *Psychology: Mind, brain and culture.* New York: Wiley.

Barış İçin Akademisyenler'den *Aslı Aydemir*, *Yasemin Gülsüm Acar* ve *Umut Şah*'ın Beyanları

Aşağıda, 11 Ocak 2016 tarihinde kamuoyu ile paylaşılan "**Bu Suça Ortak Olmayacağız**" başlıklı bildiriye imza attıkları için haklarında dava açılan 1128 akademisyen arasında yer alan meslektaşlarımız Aslı Aydemir, Yasemin Gülsüm Acar ve Umut Şah'ın mahkemede sundukları beyanları yayımlıyoruz.[1]

Tümüyle hukuksuz bir şekilde yürütülen bu davalarla ilgili daha fazla bilgi almak ve Barış İçin Akademisyenler'le dayanışmak için şu kanalları kullanabilirsiniz:

☮ *www.barisicinakademisyenler.net*
☮ *facebook.com/barisicinakademisyenler*

* * *

Aslı Aydemir

"Öncelikle bu bildiriye neden imza attığıma açıklık getirmek istiyorum; ben İstanbul Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde lisans eğitimimi tamamladıktan sonra yine aynı üniversite ve bölümde lisansüstü eğitimime devam ettim. Şimdi doktora öğrencisi bir araştırma görevlisiyim ve bir sosyal psikoloğum.

Sosyal psikoloji; grup, grup kimliği ve gruplar arası ilişkileri araştıran ve bu ilişkileri çatışma veya toplumsal barışın inşası zemininde çalışan bir psikoloji alt alanıdır. Türkiye'nin avantajlı baskın grupları ve dini, kültürel ve etnik azınlıkları içeren dezavantajlı grupları arasındaki ilişkiler de sosyal psikolojinin konusudur. Bu ilişkilerin niteliği, Türkiye toplumunun barış içinde olup olmadığı hakkında ciddi bir göstergedir.

Ben 90 doğumlu olup Türkiye'nin batısında, doğusunda olanlardan bihaber olarak büyümüş biriyim. 90lardan hafızamda kalanlar; polis-asker ölümleri ve Uğur Dündar'ın fırınlarda yakaladığı hamam böcekleridir. Ancak daha sonraları farklı çevrelerden, gruplardan, aidiyetlerden insanlarla karşılaştım. Bu durum sosyal psikolojide sosyal temas olarak kavramsallaştırılmıştır. Buna

[1] Sözü edilen beyanlar ilk defa *Bianet.Org* aracılığıyla yayımlanmıştır; sırasıyla bkz.: *https://goo.gl/LxDZ1T* - *https://goo.gl/Cd5VCL* - *https://goo.gl/BZ7kg9*

ek olarak, bilgiye erişim imkânlarının artması ile o zamana kadarki görme-düşünme biçimleri dışında başka bakış açılarına temas etmem, tüm bildiklerime, öğrendiklerime sorgulayıcı ve şüpheci şekilde yeniden bakmama neden oldu. Böylece bildiklerim dışında da yaşanmışlıklar olduğunu, özellikle yoğun bir şiddetin yaşandığı 90'lara ilişkin pek çok şey öğrendim. O dönemde işkence, köy boşaltma gibi pek çoğu Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarına konu olan fiiller ve yaşananlara karşı alınan tutumlar bir Türk olarak bende utanç ve suçluluk duyguları yarattı.

Sosyal psikoloji, kolektif utanç ve kolektif suçluluğun, gruplar arası affetmeyi kolaylaştırarak toplumsal barışın inşasında önemli bir yer tuttuğunu söylemektedir. Çatışma çözümü ve barış inşası konusunda yapılan çalışmalardan elde edilen bulgular, bunu doğrulamaktadır. Toplumsal barışın sağlanabilmesi için utanç ve suçluluk duygularını çalışmak, yaşanan acıların iki grup arasındaki mesafeyi azaltması ve yakınlaşabilmesi açısından önemlidir. İşte 'çözüm süreci' diye adlandırılan dönemi önemli kılan hususlardan biri budur.

Nitekim barış süreci sırasında, 90'larda yaşananların hem hükümet hem de toplumun geniş kesimleri nezdinde konuşulmaya başlanması ve hakikatin açığa çıkarılmasına dönük çabalar, yaşananlarla Kürt ve Türk büyük grup kimliklerinin yüzleşmelerini sağlayacağı için toplumsal barış için umut vericiydi. Ancak 2015 Temmuz ayı itibariyle, yaklaşık 3 yıl süren çatışmasızlık hali ve barış süreci sona erdi. Barış üzerine araştırmalar yapan sosyolog Galtung'un dediği gibi ancak 'negatif barış' koşullarında yani fiziki varlıklarımızın, can ve mal güvenliklerimizin tehdit edilmediği, çatışmasızlık dönemlerinde, toplumsal adalet ve eşitliği içeren 'pozitif barışı' var etmeyi düşünebilir ve bunun için çaba sarf edebiliriz. 'Bu suça ortak olmayacağız' bildirisinde yapılan barışın inşası için müzakerelere dönüş çağrısı, yüzünü 'pozitif barış' dönemine gitmeye çevirmiş bir talep olması sebebiyle de oldukça önemlidir.

Bildiriyi oluşturan ve beni imzalamaya götüren koşulların fazlasıyla şiddet dolu ve travmatik oldukları göz ardı edilemez. Bu koşullar hak örgütlerinin raporlarında ve yazılı, görsel medyada yer almış ve halen erişilebilir durumdadır. Nasıl 90'larda ve çok daha öncelerinde yaşanan çeşitli toplumsal travmalar ve onların yok sayılışı, kuşaklar arasında aktarılıp grup kimliğini pekiştirirken, bir yandan da öfke ve intikam hislerini doğurmuşsa, bu yaşananların da kuşaklarca hatırlanacağı açıktır. Nitekim, toplumsal travmaların kuşaklar arası aktarımı pek çok araştırmaya konu olmuş ve bulgularla gösterilmiştir. Bildiride yer alan, bu olanlara son verme çağrısı, gelecekte hatırlanacakların yeni travmalar değil, barış çabası olması dileğidir. Bildiri, bu yönüyle de son derece önemli bir barış dileği, talebi ve çağrısı içermektedir.

Bu metne imza atma niyet ve motivasyonum yukarıda söylediklerimden daha fazlası değildir. Sosyal psikolojinin sunduğu bilgiler de beni bu sorumluluğu almaya itmiştir. Herhangi bir kurum, örgüt, grup ya da kişilerin çağrısı benim iradi kararlarımı belirleyemez. Kimsenin çağrısına uyarak ya da herhangi bir örgütün eylemlerini meşrulaştırma niyetiyle bu metne imza atmadım. Ben nasıl can ve mal güvenliğimden kaygı duymaksızın bu ülkede çocukluğumu geçirmişsem, Türkiye'deki her çocuk ve her yetişkin için de aynısını arzu ettiğim ve geleceğe daha fazla travmanın aktarılmasını istemediğim için, akademisyen olmakla beraber, eşitlik arzusu olan bir insan olarak da bu metne imza attım. Akademisyen olmasaydım da eşitlik arzusu duyan biri olarak yine bu metne imza atardım.

Üzerinde duracağım diğer nokta ise savcının 'bu suça ortak olmayacağız' başlıklı bildiriye, bildiriye imza atan ben ve diğer akademisyenlere yönelttiği terör örgütü propagandası suçlamasıdır. Terörle mücadele kanunun 7. maddesinin 2. fıkrasında 'Terör örgütünün; cebir, şiddet veya tehdit içeren yöntemlerini meşru gösterecek veya övecek ya da bu yöntemlere başvurmayı teşvik edecek şekilde propagandasını yapmak' suç olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu bildirinin bizzat kendisi TMK 7/2 de geçen suç unsurlarını yani herhangi bir örgütü övme, eylemlerini meşru gösterme ve terör eylemlerine teşvik etme unsurlarını içermemektedir. Dolayısıyla bana ve bildiriye isnat edilen suç ile bildirinin kendisi hatta iddianamede yer alan diğer olay, durum ve unsurlar arasında herhangi bir nedensel ilişki bulunmamaktadır.

Tüm bu nedenlerle; isnat edilen suçlama kesinlikle kabul edilemez niteliktedir, sadece ve sadece barıştan yana olduğumu tekrarlıyor ve beraatimi talep ediyorum."

***

Yasemin Gülsüm Acar

"Haftalardır kendilerini burada bulan ve önümüzdeki aylarda da buraya gelmeye devam edecek olan tüm meslektaşlarım gibi ben de barış ihtiyacını dillendirmek adına akademik kimliğimi kullanmaya çalıştığım için buradayım.

Yardımcı doçent olarak sosyal psikoloji alanında araştırma yapıyorum ve altı yıldır İstanbul'da yaşıyor ve çalışıyorum. Sosyal psikoloji alanında çalışmayı seçtim çünkü bir göçmen çocuğuyum ve yaşadığım şehirler ve paylaştığım ortak tarih bir taraftan beni şimdi olduğum insana dönüştürürken bir taraftan da kimliklerimi içinde yaşadığım farklı mekân ve kültürlere parça parça yaydı. Kimlik, gruplar, kolektif eylem ve çatışmalar üzerine çalışıyorum. Çalışmalarımın bir kısmı da çatışma sonrası barışa odaklanıyor. Çalışmalarım kim olduğumu besliyor. Çalışmalarım beni şekillendiriyor ve umuyorum ki bir taraftan da etrafımdaki dünyanın şekillenmesine ufak katkılar sunabiliyorum.

Sosyal psikoloji, bana, eleştirel düşünmenin önemini öğretti. Eleştirel düşünmenin ve eleştirel eylemin, içinde yaşadığımız toplulukların daha iyiye doğru şekillenmesine katkı sunacağını öğrendim ve şimdi bunu kendi öğrencilerime öğretiyorum. Sosyal psikoloji bize sorgusuz takipçiliğin, suskunluğun hiç kimse için faydası olmayacağını hatırlatır. Eleştiri, sevilmeyi ve rağbet görmeyi getirmeyebilir ama içinde yaşadığımız topluluklara en iyi şekilde katkı sunmamızı sağlar çünkü amaç, içinde bulunduğumuz durumları ve dahi kendimizi daha iyi hale getirmektir.

İmza metni ortaya çıktığında pek çoğumuz kendimizi umutsuz hissediyorduk. Barış süreci sona ermiş, birçok şehirde ve ilçede sokağa çıkma yasakları ilan edilmişti. Buralarda olan her şeyi göremesek de durumu dostlarımızdan, ailelerimizden duyuyor; bölgeye dair pek çok ulusal ve uluslararası rapordan okuyabiliyorduk. O zaman sıkça kendimize sorduğumuz 'ne yapabiliriz' sorusunun cevabı 'hiçbir şey' oluyordu.

Kolektif eylem üzerine yapılan sosyal psikoloji çalışmalarında insanlara müdahil olma düzeylerini sorarız. Yani insanlar seslerini duyurmak istediklerinde bunu nasıl yaparlar? Ölçeklerimizde kullandığımız bunu gerçekleştirmenin en hafif, en azami düzeyi bir dilekçeye

imza atmaktır. (Bu aynı zamanda demokratik ülkelerde, vatandaşların politik katılımının en geleneksel ve basit yoludur). Diğer birçok meslektaşım gibi ben de bu bildiriyi imzaladım çünkü en azından yapabileceğim buydu; çünkü 'hiçbir şey yapmamaktan' daha fazlaydı.

Bu davadaki meslektaşlarımın birçoğu yetişmiş profesörlerdir. Diğerleri daha doktora öğrencileri ve benim gibi kariyerlerinin başındaki kişilerdir. Hepimiz, karşısında durarak konuşmak istediğimiz bir şey gördük ve hiç değilse bunu yapmak için akademik kimliklerimizi ortaya koyabileceğimizi düşündük. Dedik ki belki kendiliğimizin bir parçası olan bu sosyal kimliği kullanarak bu soruna dikkat çekebiliriz.

Ben bu ülkede büyümedim ama burası kendime yuva olarak seçtiğim yerdir. Buranın tarihine pek çok meslektaşımın şahit olduğu gibi şahit olmadım belki ama bu, şiddetin ne olduğunu bilmediğim ya da çatışmanın sebep olduğu acıyı bilmediğim anlamına gelmiyor. Bir akademisyen olarak benim görevim, bilgilerimden ve sezgilerimden hareketle akademik özgürlüğümü ve ifade özgürlüğümü kullanarak içinde yaşadığım topluluğa daha iyi hizmet verebilmektir. Benim yaptığım da bundan sonra yapmaya devam edeceğim de budur. Bana ve meslektaşlarıma yapılan tüm temelsiz suçlamaları reddediyorum.

Reddediyorum çünkü bu bildiri hiçbir şekilde şiddeti meşru göstermemektedir. Savcının iddia ettiği gibi, bildirinin hiçbir yerinde hiçbir örgütün övülmesi söz konusu değildir. Bu bildiri tamamen ifade özgürlüğü kapsamında, çatışma dolayısıyla yaşanan sivil ölümlerinin durdurulması amacıyla devlete yapılan bir çağrıdır ve sadece barış isteyenlerin dile getirdiği taleplerden oluşmaktadır. Bu bildiri, savcının itham ettiği kastı asla taşımamaktadır. Maalesef savcı bu metnin tek tek kelimelerini seçerek metnin bütünsel anlamını bozmaya çalışmaktadır. Bu bildiri bir barış çağrısıdır ve hiçbir şekilde şiddete ya da suça çağrı olarak değerlendirilemez ve değerlendirilmemelidir. Dolayısıyla, söz konusu bildiri dolayısıyla dava açılması bile, anayasal bir hak olan ve uluslararası sözleşmelerle (AİHS madde 10) güvence altına alınmış bulunan ifade özgürlüğünün ihlali niteliğindedir.

Savcı, adeta niyet okumaya çalışmış, bir örgütün yöntemlerinin meşru gösterildiğini ileri sürmüş, bir örgütle tarafımız arasında bağlantı kurma zorlamasına girişmiştir. Daha önce de bahsettiğim gibi, altı yıldır Türkiye'de yaşamaktayım. Burada yaşamayı tercih ettim. Bu şekilde bir davayla huzurunuzda bulunmam dahi, akademik emeklerime, düşünce özgürlüğüme ve kişisel inançlarıma hakarettir.

Dolayısıyla, iddianamenin dahi kendi başına hukuki sakatlığı açık olduğundan, bu bildiride yargılamayı gerektiren ve TMK madde 7/2 kapsamında değerlendirilebilecek hiçbir eylemimin bulunmadığı gözetilerek, CMK madde 223/2 kapsamında derhal beraat kararı verilmesini talep ediyorum."

* * *

Umut Şah

"1 Ocak 2016 tarihinde kamuoyuna duyurulan 'Bu Suça Ortak Olmayacağız' başlıklı bildiriye imza attığım için (bildiriye imza atan diğer kişilerle birlikte) yargılanıyorum. Bana ve diğer imzacı akademisyenlere isnat edilen suçlama, Terörle Mücadele Kanunu'nun 7. maddesinin 2.

fıkrasından hareketle 'terör örgütü propagandası' yapmaktır.

Söz konusu kanun maddesinde, 'Terör örgütünün; cebir, şiddet veya tehdit içeren yöntemlerini meşru gösterecek veya övecek ya da bu yöntemlere başvurmayı teşvik edecek şekilde propagandasını yapmak' suç olarak tanımlanmaktadır.

Oysa çıplak gözle bile çok açıktır ki, suçlamaya dayanak oluşturan bildiri, herhangi bir örgütü ve/veya şiddet içeren eylemlerini övme, meşru gösterme veya teşvik etme yönünde tek bir kelime dahi içermemekte; tam tersine mevcut şiddetin ve ölümlerin durmasını talep etmektedir.

Söz konusu bildiri, o dönemde ülkenin güneydoğusundaki bazı illerde yürütülen askeri operasyonlar ve sokağa çıkma yasakları esnasında gerçekleşen ve ulusal/uluslararası raporlarla ortaya konulan insan hakkı ihlallerine, hukuksuzluklara ve sivil ölümlerine dikkat çekerek bunların sona erdirilmesi, etkin bir şekilde soruşturulması ve sorumlularının yargılanması yönünde bir çağrıda bulunmakta, hükümetin şiddet odaklı politikalarını eleştirmekte ve daha da önemlisi ülkede barış ortamının tesis edilmesi talebinde bulunmaktadır.

Yani en temelde bu bildiri, şiddet karşıtı ve barış yanlısıdır, ülkede barış ortamının sağlanmasına ilişkin çeşitli talepler ve öneriler sunmaktadır. Dolayısıyla, ne bildirinin kendisi ne de bildirinin kamuoyu ile paylaşılması, TMK 7/2'de belirtilen suç unsurlarını hiçbir şekilde içermemektedir.

Bildirinin dikkat çekmeye çalıştığı insan hakkı ihlalleri, farklı ulusal ve uluslararası kurumların raporlarında mevcuttur ve basına da yansımıştır. Benim bu metne imza atmam da bu sebepledir; yazılı ve görsel medya, sosyal medya ve çeşitli hak örgütlerinin izleme raporları aracılığıyla hepimizin fiilen tanık olduğu bu ölümler ve insan hakkı ihlalleri karşısında sessiz kalmam mümkün değildi ve belki de yapılabilecek en basit eylemlerden biri olarak bu metne imza atarak hükümete yönelik eleştirilerimi ifade etmiş oldum.

Bu da hem anayasamız tarafından hem de uluslararası anlaşmalar tarafından koruma altına alınmış olan 'ifade özgürlüğü' kapsamındadır.

İddianamede bana isnat edilen suçlamaya temel teşkil edecek hiçbir somut ve hukuki delil yoktur. Dahası mevcut ulusal ve uluslararası yasalarca koruma altına alınmış olan temel hak ve özgürlükleri kullanmanın bizzat kendisi 'suçmuş' gibi sunulmaktadır.

Bu da bize göstermektedir ki, bu bildirinin suçlama konusu edilmesi ve bildiriye imza atanların yargılanıyor ve cezalandırılıyor olması hukuki değil tümüyle siyasidir. Bildirinin kamuoyuna açıklandığı günden itibaren siyasi otoritenin yönlendirmesi doğrultusunda maruz bırakıldığımız tüm hukuk dışı uygulamalar, hakkımızda açılan davalar ve şimdiye kadar tamamlanan davalarda verilen standart kararlar da bunu ispatlar niteliktedir.

Tüm bu sebeplerle; bana ve bildiriye isnat edilen suçlama gerçek dışıdır ve kesinlikle kabul edilemez niteliktedir.

Bildiriyi imzaladığım dönemde olduğu gibi bugün de her tür şiddetin karşısında olduğumu ve ülkede kalıcı bir barış ortamının tesis edilmesi için gerekli adımların atılması yönündeki talebimi tekrarlıyor ve beraatimi talep ediyorum."

Kitap Tanıtımları

Bir Olmadan Biz Olmak

Özden Melis Uluğ ve Yasemin Gülsüm Acar

Dipnot Yayınevi (2014)

Elinizdeki kitap, ülkemiz toplumsal mücadele tarihinde bundan böyle bir milat sayılabilecek Gezi Direnişi 'ne katılan farklı grupların bu direnişe neden omuz verdiklerinin, direnişçilerin isyan boyunca neler hissettiklerinin, yaşadıkları güzel ve hüzünlü anların ve aynı zamanda maruz kalınan ya da tanık olunan polis şiddetinin ve vahşi uygulamaların hikâyesini anlatıyor.

Direnişte yer alan grupların motivasyonlarını anlamanın yanı sıra her grubun diğer grup veya grupları nasıl gördüğünü ve isyan sürecinde birbirlerini nasıl algıladıklarını öğrenmemize yardımcı olan bu çalışma, bambaşka hayatların verdiği bambaşka cevaplara ayna tutarak ufkumuzu da, dünyamızı da genişletiyor ve zenginleştiriyor.Farklı çevre ve grupların gelecekle ilgili beklentilerini ve onların bu protestoları Türkiye için bir dönüm noktası olarak görüp görmediğini okura aktarmak kitabın amaçları arasında... Gezi Direnişi'nin gelecekte olabilecek yeni direnişlere de ışık tutacağı düşüncesi de bir leitmotif olarak satırlar arasından süzülüp karşımıza çıkıyor. Alevilerden Anti-kapitalist Müslümanlara, Devrimci Müslümanlardan Feminist Kadınlara, Kemalistlerden Kürtlere, LGBTİ'lerden Ülkücülere, sosyalist partilerden sendikalara, Taksim Dayanışması'ndan Çarşı'ya büyük bir çeşitliliğin damgasını vurduğu direnişin birinci elden hikâyesi... (*Tanıtım Bülteninden*)

Gezi'yi Psikanalizle Düşünmek

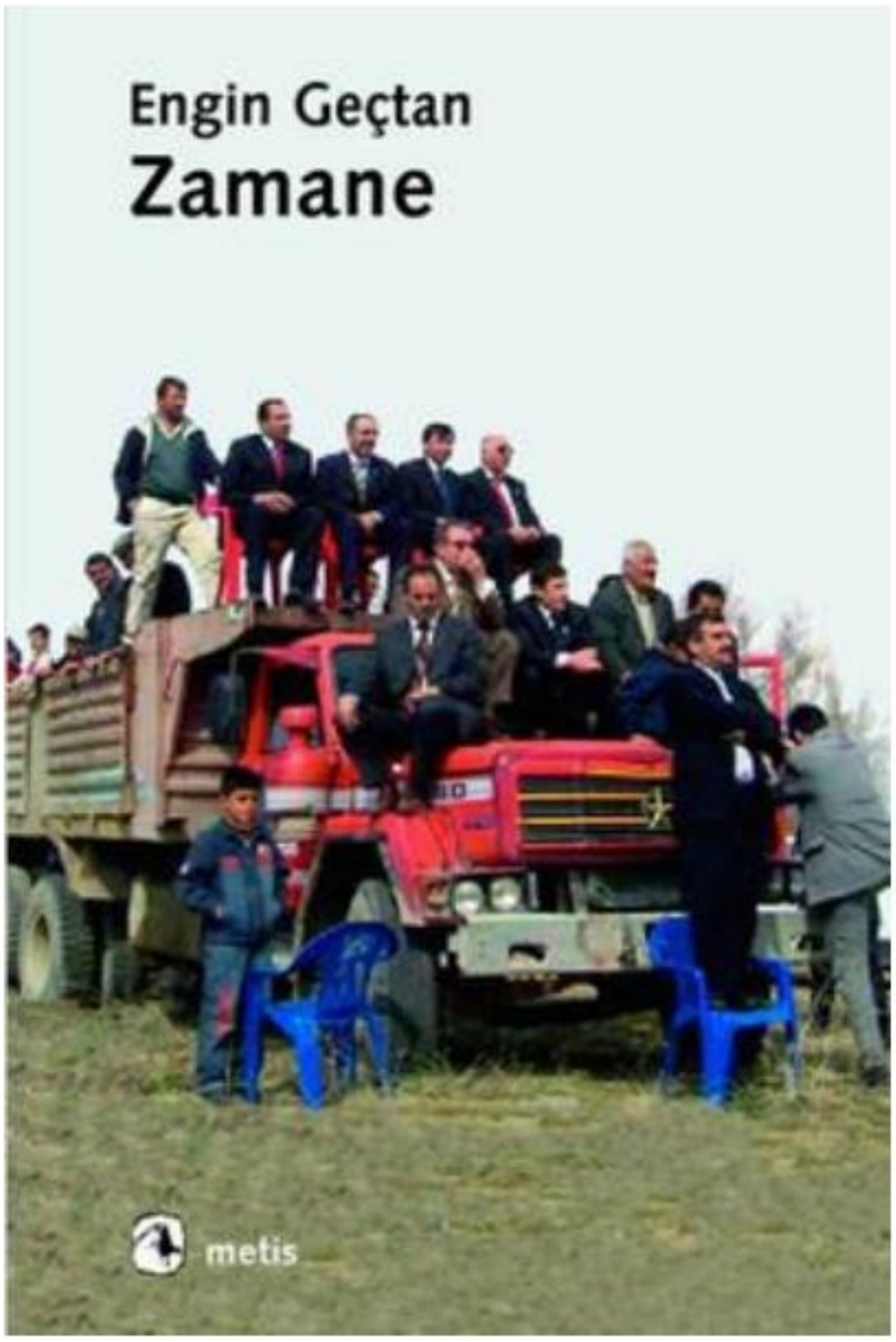
İstanbul Psikanaliz Derneği Gezi Çalışma Grubu

Bağlam Yayınları (2016)

Gezi sürecinin sosyal, tarihsel ve ruhsal olarak uzun erimli belirleyici etkileri olacağını düşünen bir grup psikanalist ve psikanalist adayı, İstanbul Psikanaliz Derneği içinde süreci hem psikanalitik bir kavrayışla anlamaya çalışmak hem de yaşananların "odalara" yansımalarını paylaşmak ve değerlendirmek üzere isyanın henüz devam ettiği süreçte, Haziran sonunda biraraya geldi.

21 Haziran 2014'te ise Gezi Direnişi'nin yıldönümünde, "1.Yılında Gezi Ruhu: Gezi'yi Psikanalizle Düşünmek" adlı açık bir etkinlik düzenleyerek "çapulcularla" yeniden buluştu. Direniş, gösteri, isyan sırasında geçici bir süreliğine "koltuğundan kalkan" psikanalistler, Gezi ruhunu derinlemesine düşünmek üzere bir kez daha "alanlardaydı".

İşte bu kitap, etkinlikte yer alan konuşma metinlerini kayda geçirerek başından itibaren kolektif olan bir çabanın ürünü olarak ortaya çıktı. (*Tanıtım Bülteninden*)



Zamane

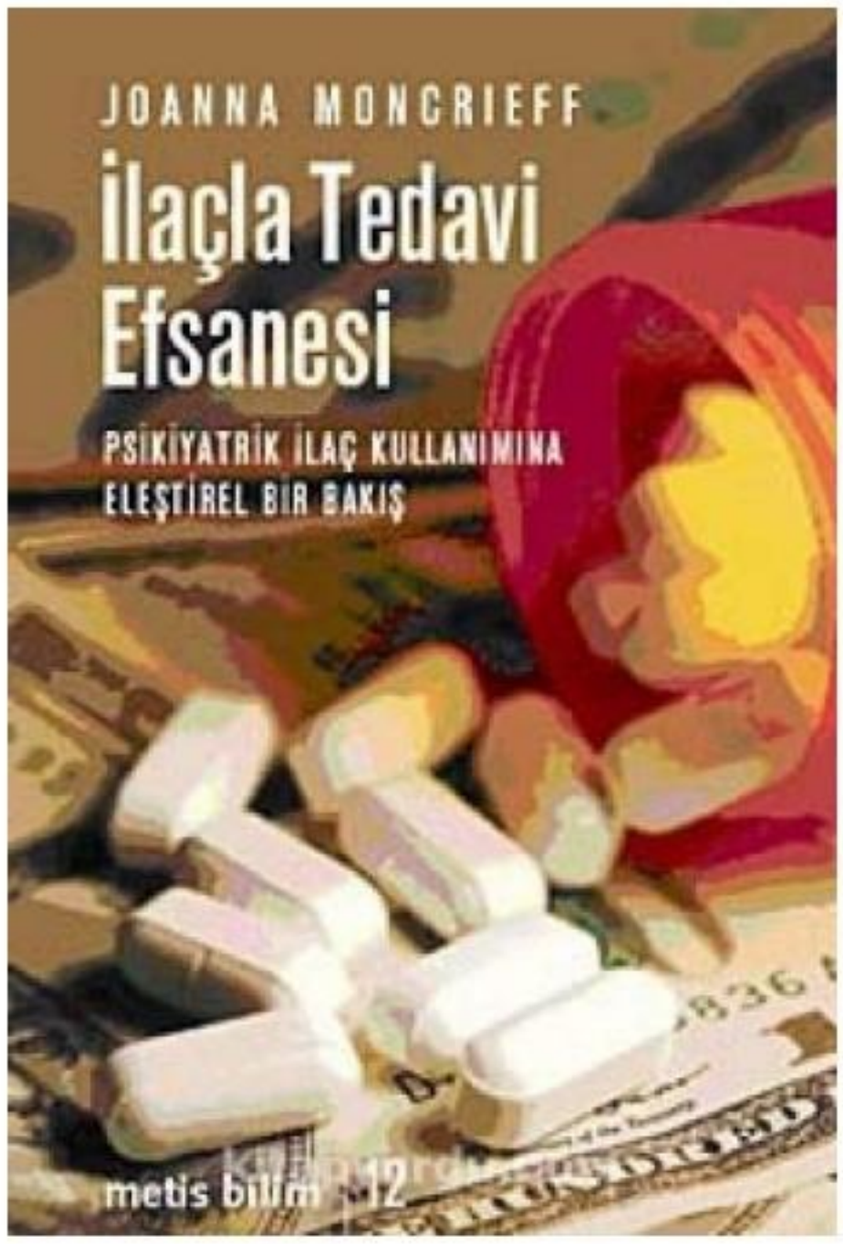
Engin Gençtan

Metis Yayıncılık (2016)

Askeri darbenin ardından otorite figürlerine ve kurumlarına karşı tepkiler sindirilmişti, ama daha uzun vadede bunun yerini farklı ve çoklu dinamikler aldı. Artık siyasi ya da toplumsal bir kutuplaşma olduğunda, şaşırtıcı bir hızla karşıt bir kutup odağı oluşmakta. Bu bir bakıma yoğun bir dinamizmin de ifadesi, tabii beraberinde bir soruyla birlikte. Bu dinamikler bizi ileriye doğru mu taşıyor, yoksa kısırdöngüye kapılıp sürüklenmemize mi neden oluyor? Yönetilen ülkeden neredeyse bağımsız, kendi kendini ileriye taşıyan bir başka ülke de var gibi. Psikoterapide de zaman zaman mehteran yürüyüşüne benzer bir süreç yaşandığından benim için oldukça bildik. Askeri darbe olmasaydı neler yaşardık sorusunun cevabını ise hiçbir zaman bilemeyeceğiz."

Engin Geçtan geniş bir zaman aralığında, Türkiye'de yaşanan süreçlere uzmanlık alanı olan psikiyatri perspektifinden bakıyor, toplumun ve bireylerin değişmesine dair değerlendirmeler ve yorumlarda bulunuyor.

Otorite, öfke, sıkışmış kızgınlıklar, persona ve gölge, özerklik, kimlik sorunları, çocuk yalnızlığı gibi konularda söz alırken aynı zamanda klinik deneyimlerinden gözlemler de aktaran Geçtan'dan zamane hallerine yılların birikiminden bir bakış. (*Tanıtım Bülteninden*)



İlaçla Tedavi Efsanesi:

Psikiyatrik İlaç Kullanımına Eleştirel Bir Bakış

Joanna Moncrieff

Çeviri: Tevfik Alıcı

Metis Yayıncılık (2. Basım: Ocak 2018)

Yazarının ifadesiyle bu kitap, "bir efsanenin yaratılışını ve gerçekliğin doğru bir tasviriymiş gibi nasıl kabul gördüğünü" anlatıyor. Söz konusu efsane, psikiyatrik ilaçların ruhsal bozukluk ve rahatsızlıkların temelinde yatan biyolojik aksaklıkları düzelttiği fikridir. Psikofarmokoloji alanının en saygın isimlerinden Joanne Moncrieff, yaptığı kapsamlı araştırmalara dayanarak bu efsanenin temelsiz olduğunu gösteriyor ve özellikle de uzun süreli psikiyatrik ilaç tedavisinin zararlı etkileri konusunda bizleri uyarıyor.

Peki bu efsaneden çıkar sağlayanlar kim? Çok sayıda araştırma ve deneyin yanı sıra psikiyatri mesleğinin tarihine de değinen yazar, bu efsanenin sadece ilaç firmalarına değil, bilimsel ve tıbbi bir görünüm kazandırdığı psikiyatri mesleğine, toplumsal kontrol mekanizmasına ve devlet ekonomisine de yaradığını savunuyor. Psikiyatrik ilaç kullanımının hızla yaygınlaştığına dikkat çeken Moncrieff, bizi her türlü ruhsal sorunu ilaçlarla çözmeye teşvik eden mevcut anlayışa alternatif olarak sunduğu yaklaşımı şöyle tarif ediyor:

"Bu yaklaşım psikiyatrik ilaçların mütevazı ve geçici faydalarını nesnel olarak değerlendirir ve zararlı etkilerini açıkça ortaya koyar. Sözde bilimsel yanıltmacalara başvurmadan, ilaçların iyi gelip gelmediği kararını insanların kendilerine bırakır. Tıbbi terimlerle maskelenen gerçeği, psikiyatrik ilaçların mucizevi şifalar değil normal beyin faaliyetlerini bozan psikoaktif maddeler olduğu gerçeğini gözler önüne serer. Ve nihayet, zorla verilen ilaçların bir tür kimyasal tahakküm olduğunu göstererek, psikiyatrik rahatsızlıklara daha dürüst ve insancıl bir müdahaleyi teşvik eder." (*Tanıtım Bülteninden)*

TODAP'tan Haberler

TODAP Bünyesinde Devam Eden veya Planlanan Çalışmalar

- Todap Tanışma ve Kaynaşma Pikniği (*İstanbul - 9 Haziran*)
- Eleştirel Psikoloji Okumaları-11 (*İzmir - 12 Haziran*)
- Eleştirel Psikoloji Bülteni - 8.sayı (*Haziran/Temmuz*)
- II. Psikoloji Öğrencileri Çalıştayı Raporu (*İzmir - Haziran veya Temmuz*)
- Çalışma Hayatı ve Psikologlar Atölyesi (*İzmir- Eylül veya Ekim*)
- VI. Eleştirel Psikoloji Sempozyumu (*İzmir - 19-20-21 Ekim*)
- Alternatif Müfredat hazırlıkları - Psikoloji Dersliği (*İstanbul*)
- Çocuklar İçin Psikoloji Atölyesi (*İzmir*)
- Gazetecilere Yönelik Güçlendirme Atölyesi (*İstanbul*)
- Rehabilitasyon Psikologları Dayanışma Ağı (*İzmir*)
- Aynı Gökyüzüne Bakıyoruz Projesine Destek Çalışması (*İstanbul*)

Gerçekleştirilen Çalışmalar (Şubat 2018 – Mayıs 2018

- Toplumsal Cinsiyet & Cinsel yönelim ve Cinsiyet Kimliği Atölyesi (*İstanbul - 24-25 Şubat*)
- Alan/Deneyim Paylaşımı - ASAM (*İzmir- 16 Şubat*)
- Film Gösterim (Pride) (*İstanbul - 23 Şubat*)
- Eleştirel Psikoloji Okumaları - 4 ve 5 (*İzmir - 13 ve 27 Şubat*)
- Toplumsal Cinsiyet & Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Atölyesi (*İzmir - 3-4 Mart*)
- SPoD'a Süpervizyon Desteği (*İstanbul*)
- Yaşar Üniversitesi'nde "Ayrımcılık" sunumu (*İzmir- 13 Mart*)
- Kadınlarla Psikoloji Söyleşileri (*İstanbul - 18- 24-25 ve 31 Mart / İzmir - 20 Mart*)
- Alan/ Deneyim Paylaşımı - Özel Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezleri (*İzmir -23 Mart*)
- Almanya'da ve Türkiye'de Eleştirel Psikoloji Uygulamaları (*Berlin - 24-25 Mart*)
- Eleştirel Psikoloji Okumaları - 6 ve 7 (*İzmir - 13 ve 27 Mart*)
- Kırklareli Doğaya Dönüş Derneği'nde "Toplumsal Cinsiyet" atölyesi (*İstanbul - 8 Nisan*)
- Eleştirel Psikoloji Tartışmaları - 12 / "Kapitalizm ve Şizofreni" (*İstanbul - 13 Nisan*)
- II. Psikoloji Öğrencileri Çalıştayı (*İzmir - 22 Nisan*)
- Eleştirel Psikoloji Okumaları - 8 ve 9 (*İzmir - 10 ve 24 Nisan*)
- Film Gösterimi ve Tartışma- "İki Gün ve Bir Gece" (*İstanbul - 27 Nisan*)
- 1 Mayıs mitinglerine katılım (*İstanbul ve İzmir*)
- Eleştirel Psikoloji Tartışmaları - 13 / "Bireysel ve Toplumsal Travmalara Eleştirel Bakış" (*İstanbul - 4 Mayıs*)
- "Danışan Hakları" ile "Çalışma Hayatı ve Psikologlar" atölyeleri (*İstanbul - 5-6 Mayıs*)
- Eleştirel Psikoloji Okumaları - 10 (*İzmir - 8 Mayıs*)
- Sosyal Haklar Sempozyumu'nda "Sosyal Haklar ile Adalet Duygusunun Kaybı ve Yeniden Oluşturulmasına Dair Dinamikler" paneli (*İstanbul - 11 Mayıs*)
- Alan/Deneyim Paylaşımı - Özel Okul (*İzmir - 18 Mayıs*)
- "Danışan Hakları" atölyesi (*İzmir - 19 Mayıs*)
- Barış Ünlü ile "Türklük Sözleşmesi" konferansı (*İstanbul - 25 Mayıs*)

VI. Eleştirel Psikoloji Sempozyumu
Program Ön Duyurusu

19-21 Ekim 2018 tarihlerinde **İzmir**'de düzenlenecek olan, *Bir-Aradalık: Hâller, Dinamikler, İmkânlar* ana başlıklı **VI. Eleştirel Psikoloji Sempozyumu**'nda yapılacak atölye, yuvarlak masa oturumu ve panellere dair başlık ve konuşmacı bilgilerini aşağıda bulabilirsiniz. Aynı zamanda sempozyumda sözel bildiri oturumları olacaktır. En yakın zamanda programın diğer ayrıntılarını da duyuruyor olacağız.

Sempozyumla ilgili duyuruları
www.elestirelpsikolojisempozyumu.blogspot.com veya
www.todap.org'tan takip edebilirsiniz.

Atölye I: *Klinik Psikososyal Yaklaşım*
Folerence Guist Despraries

Atölye II: *Türkiye'de Psikolojinin Güncel Durumu*
Sertan Batur

Panel I: *Bir-Aradalığın İmkânlarını Psikolojiyle Düşünmek*
Düzgün Uğur, Florence Giust Despraries, Melek Göregenli

Panel II: *Dayanışma Akademileri*
Ayşe Gül Yılgör, Dilek Karabulut, Esra Dabağcı, Gül Köksal

Panel III: *Farklı Eleştirel Psikoloji Yaklaşımları*
Athanasios Marvakis, Aysel Gürel Kayaoğlu, Sertan Batur

Panel IV: *Eleştirel Psikoloji Örgütlenmeleri*
Baran Gürsel, Christian Küpper, Leonie Knebel, Masum Aydın

Panel V: *Türlerarası Bir-Aradalık*
Barış Şengün, Doğa Eroğlu, Özge Güdül, Özge Özgün, Umut Şah

Yuvarlak Masa Tartışması: *Bireysel ve Kolektif Hâller Üzerine Disiplinlerarası Yaklaşımlar*
Begüm Özden Fırat, Canani Kaygusuz, Nilgün Toker, Yaşar Adanalı

Toplumsal Dayanışma İçin Psikologlar Derneği (TODAP) Kimdir?

Derneğin amacı, psikologların ve psikoloji öğrencilerinin eşitlikçi, özgürlükçü ve kardeşlikten yana bir toplumsal dayanışma ekseninde mesleki örgütlenmesini sağlayarak, psikoloji teori ve pratiğinin eleştirisi ve yeniden üretimi yönünde çalışmalar yapmaktır. TODAP, emekten yana ve toplumcu bir eksende bir araya gelen, çalışan, işsiz ve öğrenci psikologları çatısı altında toplamayı hedefler. Her türlü ayrımcılığa, baskı ve sömürüye karşı ezilenlerden yana ve insan hakları temelinde faaliyet gösterir.

TODAP'ın emek eksenli çalışmaları, psikologların çoğunluğunun üretim ilişkileri içerisindeki konumlarından kaynaklanan deneyimlerini betimlemek, yorumlamak, görünür kılmak üzerine kuruludur. Psikologların çoğunluğu ücretli çalışan konumundadır ve güvencesiz çalışma koşulları ve işsizlikle gün geçtikçe daha fazla terbiye edilmektedir. TODAP'ın emek eksenli çalışmaların temeli, bu durumun idrak edilmesine ve güvencesiz ve esnek çalışma koşullarına karşı mücadele etmek üzerine temellendirilmiştir.

Psikoloji tarihine bakıldığında, psikolojinin, içinde ortaya çıktığı tarihsel koşullara ve güç ilişkilerine sıkı sıkıya bağlı olduğu ve ideolojik varsayımlar üzerine kurulduğu görülür. TODAP'ın ikinci ekseni psikoloji bilgisinin ve pratiğinin eleştirisini üretmeye odaklanır ve bunu disiplinlerarası bir yaklaşımla yapar.

TODAP, herkes için yaşanabilir bir dünya ve bütünlüklü bir meslek bilgi ve icrası için toplumsal dayanışmayı olmazsa olmaz bir koşul olarak tanımlar. Psikologların toplumun ezilenleriyle dayanışma içine girerken amaçladıkları, sadece dar anlamıyla toplumsal dayanışma değil, aynı zamanda dönüşen ve dönüştüren bir meslek inşa etmektir. TODAP, psikososyal refahın en temel taşı olan insan hakları mücadelelerini kayıtsız şartsız destekler.

Bu üç eksene ek olarak dernek, psikologların ve psikoloji öğrencilerinin öğrenim görürken veya alanda çalışırken karşılaştıkları hak ihlalleriyle, psikologların ve psikolojinin sebep olduğu hak ihlallerini ve eşitsizlikleri gündeme taşır. Lisans eğitiminin psikolog ünvanıyla istihdam edilmek için yeterli ve nitelikli hale getirilmesi için çalışır ve alanda çalışmak için gerekli kılınan eğitimlerin herkes için erişilebilir olması için çabalar. Bunların yanı sıra, bir sağlık hakkı olarak tanıdığı psikolojik hizmetin eşit, ücretsiz ve anadilde verilmesi için mücadele eder. TODAP bu görüşler ışığında kazanılmış hakları korur, onlara gelebilecek saldırılara karşı mücadele eder, bu hakların ve henüz kazanılmamış olanların savunuculuğunu yapar.

Web: http://todap.org

Facebook: https://www.facebook.com/todapder

Twitter: https://twitter.com/todapder

Email: todap.der@gmail.com

Derneğe Üyelik

Derneğe üye ya da fahri üye olmak için web sitesinde yer alan üyelik formunu doldurup iki fotoğrafınızla birlikte bize ulaştırmanız gerekmektedir. Derneğe üye olmak veya derneğin çalışmalarını yakından takip etmek ve tartışmalara katılmak için mail grubumuza üye olmak isterseniz todap.der@gmail.com adresinden bize ulaşabilirsiniz.

Üyelik/Fahri Üyelik formlarını https://goo.gl/jt6QU1 linkinden indirebilirsiniz.

www.psikolojivetoplum.org